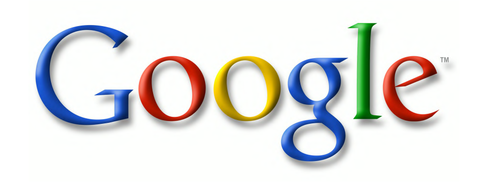
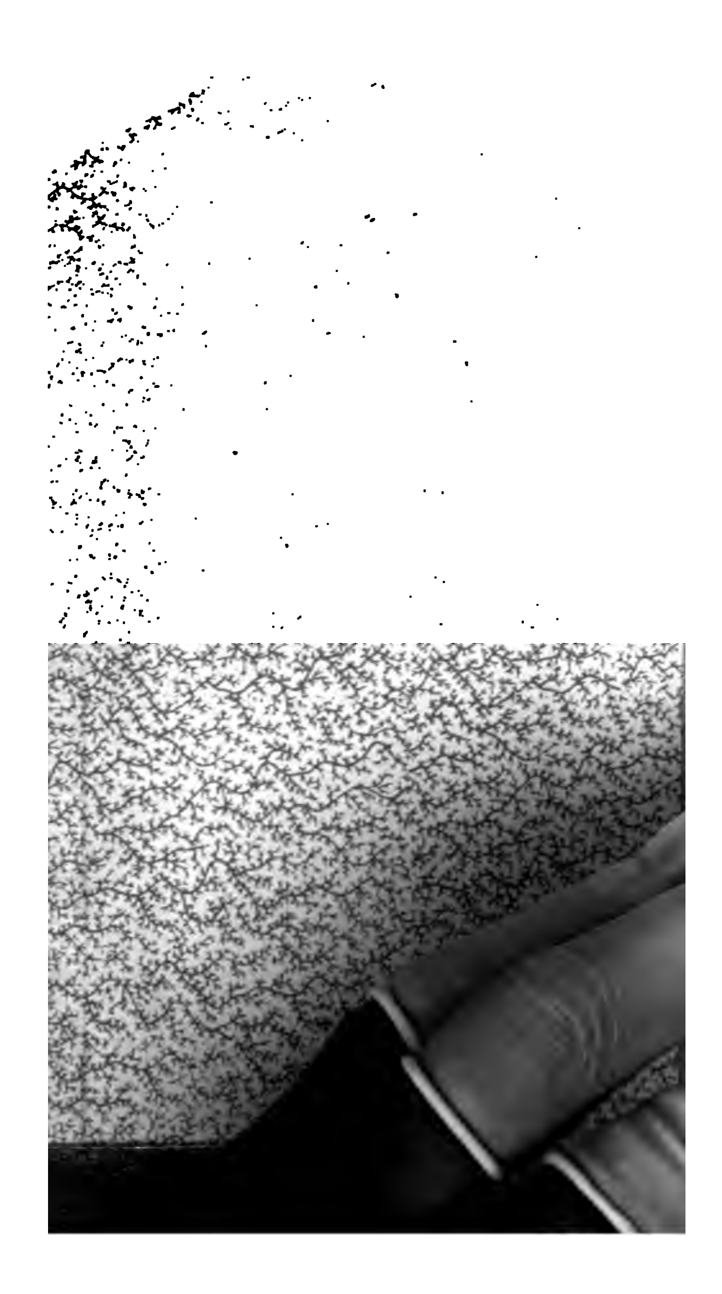


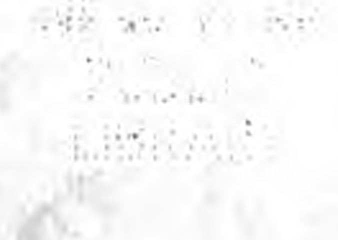

3 3433 06730980 1

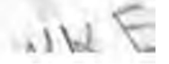




ŒUVRES
COMPLÈTES
DE M. DE FÉNÉLON.

TOME XVI.





ŒUVRES

COMPLÈTES

DE M. FRANÇOIS DE SALIGNAC

DE LA MOTHE FÉNÉLON,

PRCEÉPTEUR DES ENFANS DE FRANCE,

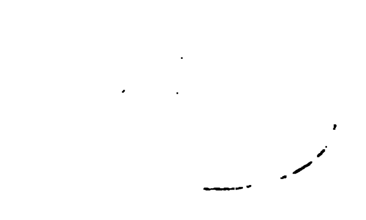
ARCHEVÊQUE-DUC DE CAMBRAI.

TOME SEIZIÈME.



A TOULOUSE,
Chez Jean-Joseph [illegible] aîné, Imprimeur,
rue de la Pomme, n.° 142.

M. DCCC. X.



SECONDE
ORDONNANCE
ET INSTRUCTION
PASTORALE.

SECONDE ORDONNANCE ET INSTRUCTION PASTORALE.

SECONDE ORDONNANCE

ET INSTRUCTION

PASTORALE

DE M.gr L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI.

CHAPITRE VI.

De l'infaillibilité morale fondée sur la notoriété des textes clairs contre l'auteur des quatre lettres à un abbé.

Dieu a permis pour l'éclaircissement de la vérité que toute notre controverse soit réduite par nos adversaires mêmes à un seul point clair et sensible qui décide de tous les autres. Ainsi sans avoir besoin de répondre à un détail de raisonnemens inutiles, nous n'avons pour la commodité du lecteur qu'à couper d'un seul coup la racine de l'arbre pour en faire tomber d'abord toutes les branches. La notoriété des textes que l'église adopte dans ses symboles ou qu'elle anathématise dans ses canons, est le dernier retranchement du parti. Tous nos adversaires

se réunissent en ce point. Cette notoriété est selon tous ces écrivains le seul fondement de la certitude des symboles et des canons. Ces textes sont néanmoins la règle de notre foi puisque sans cette notoriété des textes, l'église pourrait approuver la nouveauté profane de paroles, et condamner la forme des paroles saines. C'est donc finir à jamais toute cette controverse que de démontrer comme nous l'allons faire, s'il plait à Dieu, que cette notoriété n'est qu'une illusion.

L'auteur des quatre lettres ne répond à nos preuves sur la prétendue erreur de fait de la part de l'église, qui entraînerait inévitablement celle de droit de la part des peuples, que par ce discours plein de confiance (1). *Pour renverser tous ces vains raisonnemens, il ne faut qu'établir ces deux points. 1.° Que l'infaillibilité naturelle qui est fondée sur l'évidence et la notoriété, suffit pour entendre avec certitude les textes clairs. 2.° Que quand l'église se méprendrait sur les textes obscurs, il est moralement impossible que son erreur sur le fait fût préjudiciable aux fidèles.* S'il ne faut *pour renverser* les preuves les plus concluantes que se vanter de les avoir renversées, voilà un ouvrage achevé sans peine et

(1) 2 Lett. à un Ab., pag. 58 et 59.

en deux mots. Mais au moins demandons à cet auteur ce qu'il entend par notoriété, puisque c'est selon lui la notoriété qui nous répond de la certitude des symboles et des canons qui sont la règle de la foi.

Ici il se présente hardiment à la difficulté. Voici la réponse (1). *On entend par les textes clairs ceux dont le sens est notoire et connu de tout le monde. Tels sont les textes des symboles de l'Église et de ses canons contre les hérésies.* Remarquez en passant que comme tous les chrétiens auraient horreur d'une doctrine qui laisserait dans l'incertitude les textes des symboles et des canons, il veut à cet égard mettre un fantôme d'infaillibilité en la place de la véritable, pour rassurer les esprits alarmés. Mais enfin voilà les textes de tous les symboles et de tous les canons ou décrets équivalens, de la certitude desquels il avoue qu'il n'est jamais permis de douter.

Or la notoriété, continue-t-il (2), *où l'accord général des hommes sur le sens des textes est la plus grande preuve que l'on puisse desirer pour s'assurer pleinement de ces sortes de faits*, et l'on n'aurait pas moins de folie à les nier après cela, qu'il y en aurait à nier qu'il y a une ville de

(1) Pag. [illegible]

(2) Pag. [illegible]

Rome ou que Henri le Grand a été roi de France.

Nous disons ce qui est très-naturel, savoir que si l'église était faillible sur les textes, elle pourrait se méprendre sur ceux de ses symboles et de ses canons comme on prétend qu'elle s'est trompée sur celui de Jansénius, et qu'en ce cas l'église arracherait à ses enfans le pain de vie, et leur présenterait la coupe empoisonnée. Que répond cet auteur à cette objection (1) ? *Terreur panique*, s'écrie-t-il. *Lorsque l'église adopte un texte pour en faire un symbole ou qu'elle anathématise un autre texte par un canon, le sens de ces textes est notoire et évident par lui-même. Or il n'est guères plus à craindre que l'église se trompe sur les sens des textes clairs, qu'il est à craindre que l'on prenne jamais l'alcoran pour l'imitation de Jesus-Christ ou l'imitation de Jesus-Christ pour l'alcoran.* Cette décision absolue qui lui paraît si commode pour le débarrasser tout d'un coup, se tournera bientôt en grand embarras pour lui.

Ensuite parlant de l'église (2), il dit ces mots. *Si les textes sont notoires comme le sont presque tous les textes des héréti-*

(1) 3. Lett, pag. 93.
(2) Pag. 101.

ques, la lumière naturelle ou l'évidence des termes lui suffit pour les entendre..... Elle ne pourrait s'y méprendre sans une espèce de folie qui ne saurait se rencontrer dans la maîtresse des nations. Mais ne nous lassons point de rapporter les paroles de cet auteur, puisque ces paroles sont l'abrégé de tous les écrits du parti, et qu'en répondant à ce seul endroit des quatre lettres, on répond à tout.

L'église, dit-il encore, *qui est faillible par elle-même dans le discernement des textes* (1), *ne se trompe jamais dans le discernement de ceux dont le sens est notoire, fixé et avoué, tel qu'a été dans tous les temps, le texte de saint Augustin; au lieu qu'elle peut se tromper dans le discernement d'un texte difficile et contesté tel que celui de Jansénius.* Cet Auteur n'en demeure pas là. *Or le vrai sens de la plupart des textes qui composent la tradition*, ajoute-t-il (2), *est certain et évident par lui-même....... Il est donc clair que l'église n'a besoin que de la notoriété et de l'évidence des termes* (3) *pour s'assurer avec une entière certitude, qu'elle n'a point mal entendu et mal rejeté les textes*

(1) Pag. 119.
(2) Pag. 118.
(3) Pag. 62.

des hérétiques, ni aussi mal entendu et mal approuvé les ouvrages des saints docteurs, comme la même évidence suffit à tous les hommes sages pour juger que l'imitation de Jesus-Christ est un excellent livre de piété, et l'alcoran un ouvrage de ténèbres rempli de folie et de blasphèmes. Cet auteur dit encore qu'*il faut croire pour l'honneur du genre humain* (1), *qu'il n'y a que les fous qu'on renferme qui puissent être capables d'une telle extravagance.* Il assure que *le premier signe de la notoriété est l'aveu des auteurs mêmes ou celui de leurs sectateurs* (2). Enfin il prétend que *l'infaillibilité morale..... est inséparable de la notoriété.* Voilà la notoriété bien amplement expliquée. Le lecteur en voit parfaitement tout le système dans ces divers morceaux que nous rapportons. Il est temps d'y ajouter quelques réflexions pour en montrer la fausseté.

I.

Cet auteur repand à son gré ou la lumière, ou les ténèbres, ou la notoriété, ou l'incertitude sur les divers textes qu'il a intérêt de rendre clairs ou obscurs. S'agit-il de saint Augustin ? Il ne permet pas de douter que

(1) Pag. 63.
(2) Pag. 63 et 64.

son sens ne soit *notoire, fixé et avoué dans tous les temps*. S'agit-il de Jansénius, il veut que son sens soit *difficile et contesté*. Rien n'est si commode que de faire ainsi de chaque texte tout ce qu'on veut par pure autorité, pour l'avantage de sa cause. D'un autre côté il ne nous promet que lumière, clarté, certitude, évidence, notoriété qui saute aux yeux pour *la plupart des textes qui composent la tradition*. Il en est de même *des textes des hérétiques*. S'il en faut croire cet auteur, tout sera clair comme le jour, excepté le seul texte de Jansénius, qu'il a grand besoin d'obscurcir pour le justifier et pour le dérober à l'infaillibilité morale de l'église. Mais à quoi sert tout ce plan fabuleux et fait exprès pour la cause qu'on veut soutenir ? Nous avons déjà fait voir que l'infaillibilité de l'église n'en serait pas moins promise, supposé même qu'elle s'accomplît par le moyen d'une évidence naturelle, puisqu'elle n'en serait pas moins le fondement essentiel de l'accomplissement des promesses.

11.

Nous avons remarqué que chaque novateur ne manquera jamais de soutenir, comme l'auteur des quatre lettres le soutient pour Jansénius, que le texte qu'il voudra mettre à couvert est *difficile et contesté*.

Quand il n'en coûte que deux paroles pour désarmer l'église et pour lui ôter toute infaillibilité tant morale que promise, un novateur bien échauffé en faveur d'un texte contagieux ne manquera jamais de les dire hardiment. Voilà donc l'autorité de l'église sur les textes à la merci de tous les novateurs les plus artificieux et les plus téméraires, puisque le signe essentiel de la notoriété est *l'accord général des hommes*. Si l'infaillibilité naturelle n'a lieu que dans les cas où *l'auteur* d'un texte, *ses sectateurs*, tout son parti et le monde entier forment *un accord général des hommes*, cette infaillibilité ne sera jamais qu'une chimère dans la pratique. Eh quel novateur sera assez humble et assez sincère pour ne contester pas sur le sens naturel de son texte, quand il saura avec tout son parti qu'il n'a qu'à contester ce sens naturel pour rendre sa condamnation faillible en lui ôtant la notoriété ? Ainsi l'église n'aura jamais contre aucune secte l'infaillibilité morale faute de la notoriété sur les textes (1) ; car elle n'aura jamais *le premier signe de la notoriété*, qui est *l'aveu des auteurs mêmes ou de leurs sectateurs*.

---

(1) Pag. 63 et 64.

III.

Ce qui est certain, c'est que l'auteur des quatre lettres, qui se pique tant d'être disciple de saint Augustin, contredit ce père; car cet auteur veut que les textes des hérétiques soient d'ordinaire clairs, et saint Augustin remarque qu'ils veulent d'ordinaire faire plus entendre qu'ils n'osent clairement expliquer (1). Ce père raconte qu'un arien, en conférant avec lui, *voulait dire* ce qu'il pensait; mais qu'*il craignait qu'on ne le retînt. Volebat ut diceretur et timebat ne teneretur.* Ce père craignait de son côté qu'on soutînt *qu'une chose n'avait pas été dite, quoiqu'elle l'eût été dans la dispute ou qu'elle avait été dite, quoiqu'elle ne l'eût pas été; car ceux*, ajoute-t-il, *qui ont plus d'ardeur pour la contention, que d'amour pour la vérité*, sont accoutumés à chercher des retranchemens cachés *pour défendre leur mauvaise cause. In his enim* solent latebras suæ malæ defensionis inquirere, *qui contentionis sunt cupidiores quam veritatis.* Ainsi, suivant saint Augustin, les novateurs cherchent dans leurs paroles ou dans leurs écrits, en un mot dans leurs textes, DES RETRANCHEMENS CA-

(1) Ep. CCXXXVIII. ad Pascend.

CHÉS, *latebras*. Telle est LEUR COUTUME, *solent*. Il est vrai que *le premier signe de la notoriété*, savoir *l'aveu des auteurs mêmes ou de leurs sectateurs*, manque d'ordinaire à l'église, et par conséquent qu'elle manque de l'infaillibilité morale contr'eux. En effet nous verrons dans l'histoire de l'église que les ariens, les nestoriens, les pélagiens et tous les autres hérétiques, tâchaient sans cesse de joindre ensemble ces deux choses ; l'une de répandre le venin de leur doctrine, *volebat ut diceretur ;* l'autre de craindre d'en être convaincus, *et timebat ne teneretur*. On voit continuellement dans saint Augustin que les pélagiens cherchaient toujours des textes radoucis, ambigus, qui pussent insinuer leur erreur, sans effaroucher les vrais catholiques. De là sont venues tant de formules artificieuses par lesquelles la plupart des sectes tâchaient de se déguiser. De là vient que les hérétiques se plaignaient si souvent qu'on les avait mal entendus et qu'on était si souvent trompé par leurs textes captieux. C'est ce qui fesait dire à saint Léon (1), sur les restes des pélagiens qu'il voulait soumettre ; *qu'on ne trouve plus rien d'obscur ni d'ambigu dans leurs paroles, car nous avons vu en eux cet artifice par lequel ils prétendent sau-*

(1) Ep. VI.

ser tous leurs sentimens, pourvu qu'en condamnant les dogmes qu'on leur fait condamner, ils puissent en séparer la moindre parcelle.

L'auteur des quatre lettres établit la proposition contradictoire à celle de saint Augustin et de saint Léon, en disant que *presque tous les textes des hérétiques.... sont notoires.* Ne voyons-nous pas tout au contraire selon le témoignage de saint Jérôme, que parmi plus de quatre cents évêques assemblés à Rimini, aucun ne se défia du poison qui était caché dans les textes qu'ils approuvèrent (1) : *Nemo venenum insertum putabat.* Saint Hilaire dit de son côté, *Pendant qu'on dispute sur les mots..... pendant que l'on conteste sur les termes ambigus, pendant qu'on se plaint des auteurs.... presque personne n'est plus à Jésus-Christ.* Voilà la prétendue question de fait sur la signification propre *des termes ambigus* qui sapait insensiblement tous les fondemens de la foi, et qui servait aux hérétiques à éluder toute décision. Qu'y a-t-il donc de plus absurde que de supposer comme une vérité indubitable, que *presque tous les textes des hérétiques sont notoires?* Rien n'est plus contraire à la notoriété même que cette supposition. Cet auteur va

(1) Adv. Lucifer. Aug. l. 11. n. 5.

jusqu'à dire que l'église *ne pourrait se méprendre* sur les textes des hérétiques, *sans une espèce de folie, qui ne saurait se rencontrer dans la maîtresse des nations.* S'il entendait par *la maîtresse des nations*, l'église avec laquelle Jesus-Christ selon sa promesse *enseigne tous les jours toutes les nations jusques à la consommation du siècle*, nous lui accorderions sans peine que cette église ne peut se tromper sur les textes des hérétiques. Mais dès qu'il sépare de l'église les promesses qui font toute *sa force*, nous lui montrons plus de quatre cents évêques à Rimini qui se sont trompés sur des textes ambigus et contagieux tout ensemble. Il sera réduit à imputer à cette nombreuse assemblée d'évêques cette *espèce de folie* qui ne *saurait se rencontrer* dans l'église. Pendant que saint Hilaire, saint Jérôme et les autres pères s'écrient qu'un texte captieux admis à Rimini menace la foi d'un absolu naufrage, cet auteur s'écriera-t-il? *Terreur panique.... Il n'est guères plus à craindre que l'église se trompe sur le choix des termes clairs, qu'il est à craindre que l'on prenne jamais l'alcoran pour l'imitation de Jesus-Christ, ou l'imitation de Jesus-Christ pour l'alcoran.*

IV.

Jamais texte ne fut plus contesté, et par conséquent moins notoire suivant l'idée de nos adversaires, que le texte de Nestorius. Il se plaignait lui-même d'avoir été mal entendu dans un sens tout opposé à sa pensée qui allait à faire une créature du fils de Dieu. Un grand nombre d'évêques orientaux voulaient l'excuser et expliquer son texte. Théodoret même, ce saint et savant évêque qui était une des plus grandes lumières de tout l'orient, prétendait trouver dans le texte de Nestorius un sens très-catholique. Voilà ce qui fit la grande difficulté pour son rétablissement dans le concile de Calcédoine (1). Celui d'Ephèse avait dit *que quiconque n'anathématise pas Nestorius, soit anathème: La pure foi l'anathématise.* C'est-à-dire son texte est contradictoire à la pure foi. Le concile de Calcédoine s'attachant à la décision de celui d'Ephèse, ne peut souffrir que Théodoret veuille encore expliquer dans un bon sens un texte déjà condamné par l'église. En vain Théodoret proteste qu'il ne condamnera point Nestorius à cause de son texte ambigu, si on ne lui permet pas *d'expliquer comment il le croit.* Tous

---

(1) Pag. 501, Tom....

les évêques le veulent mettre dehors, dès qu'il hésite sur le sens du texte condamné, et on ne l'admet qu'après qu'il en a prononcé une absolue condamnation.

Voilà sans doute un fait bien contesté et bien éloigné d'avoir cette évidence et cette notoriété qui réunit tous les hommes exempts de folie.

Les trois textes qu'on a nommé les trois chapitres, étaient aussi sans doute contestés. Jamais contestation ne fut plus vive ni plus éclatante. Le Concile cinq décide néanmoins avee l'autorité du Saint-Esprit contre ces trois textes, et il fallut qu'un nombre prodigieux d'églises d'occident qui contestaient sur ces textes, se soumissent enfin à cette autorité infaillible.

On dira peut-être que ceux qui contestaient sur les textes de Nestorius et sur les trois chapitres, contestaient mal à propos et de mauvaise foi, au lieu que les défenseurs de Jansénius contestent avec sincérité et sur de très-fortes raisons pour le texte de cet auteur. Mais il ne s'agit point ici des raisons qu'on a pu avoir ou n'avait pas de part et d'autre pour contester. Il ne s'agit que du fait décisif, qui est que l'église est en possession de réduire à une soumission et à une docilité absolue les défenseurs de textes les plus contestés. En vain on dit que le texte de Jansénius a été mal entendu. Théodoret

ques, la lumière naturelle ou l'évidence des termes lui suffit pour les entendre..... Elle ne pourrait s'y méprendre sans une espèce de folie qui ne saurait se rencontrer dans la maîtresse des nations. Mais ne nous lassons point de rapporter les paroles de cet auteur, puisque ces paroles sont l'abrégé de tous les écrits du parti, et qu'en répondant à ce seul endroit des quatre lettres, on répond à tout.

L'église, dit-il encore, *qui est faillible par elle-même dans le discernement des textes* (1), *ne se trompe jamais dans le discernement de ceux dont le sens est notoire, fixé et avoué, tel qu'a été dans tous les temps, le texte de saint Augustin; au lieu qu'elle peut se tromper dans le discernement d'un texte difficile et contesté tel que celui de Jansénius.* Cet Auteur n'en demeure pas là. *Or le vrai sens de la plupart des textes qui composent la tradition*, ajoute-t-il [illegible] *certain et évident par* [illegible] *est donc clair que* [illegible] *de la notoriété et* [illegible] (2) *pour s'assurer* [illegible] *certitude, qu'elle n'a* [illegible] *rejeté les textes*

---

férence reconnue entre l'imitation de Jesus-Christ et l'alcoran. Cet Auteur a-t-il oublié que soixante-dix évêques, sans avoir cette extravagance, qui *pour l'honneur du genre humain* ne doit être attribuée *qu'aux fous qu'on renferme*, avaient rejeté ce terme à Antioche, parce qu'il leur semblait moins ambigu ? Ne sait-il pas qu'Eusèbe de Césarée a déclaré qu'il n'avait reçu ce terme que dans une signification *divine et cachée*, *divinis arcanisque rationibus id esse intelligendum*, c'est-à-dire que le sens de ce terme, loin d'être clair, lui paraissait un mystère dont on ne pouvait donner des raisons solides. N'ajoute-t-il pas que ce mot *avait causé plusieurs questions et plusieurs réponses*... que son parti n'avait pas voulu *le rejeter en vue de la paix*, et qu'on devait le prendre comme signifiant que le fils *d'une substance beaucoup plus excellente que le reste des créatures et qu'il ne leur ressemble point*. Cet auteur peut-il ignorer que jamais aucun terme ne fut si conséquent que le sens d'aucun terme ne fut moins notoire, suivant l'idée que le parti nous donne de la notoriété, qui est *un accord général des hommes ?* D'un côté la secte très-nombreuse des ariens soutenait que ce terme *scandalisait et troublait beaucoup* de fidèles ; de l'autre il fut *aboli* par plus de quatre cents évêques la plupart sincèrement chatholiques

e concile de Rimini, comme saint Jé-
l'atteste sur les actes de cette assem-
Enfin saint Augustin nous assure que
me ne fut *pas assez bien entendu* à
i, mais que dans la suite (1), *la force*
tte parole fut comprise comme elle
l'être. On ne trouve point là le *pre-*
igne de la notoriété, savoir, *l'aveu*
uteurs mêmes ou de leurs sectateurs.
a-t-il donc de plus insoutenable et de
chimérique que cette prétendue noto-
du sens des symboles sur laquelle seule
ut fonder toute la certitude des symbo-
ismes ?

VI.

ons aussi les yeux sur les textes des
s. Le concile de Trente a prononcé
ème (2) contre *quiconque dira que le*
arbitre mu et excité de Dieu .... *ne*
pas, s'il le veut, lui refuser son con-
ment (3). Jansenius explique ce ca-
en cette manière : *La volonté*, dit-il,
quelque grande douceur de la grâce
e soit prise, conserve le pouvoir de

voir de n'agir pas, quoiqu'il soit impossible que le refus d'agir se joigne dans la même volonté avec l'opération de la grace. Ainsi, quoique Dieu ne fasse jamais rien qu'en se conformant au jugement de sa sagesse, il est néanmoins vrai de dire qu'il le fait librement, parce qu'il peut aussi faire le contraire; car le pouvoir de faire le contraire de ce que la sagesse éternelle demande dans ces circonstances, n'est pas incompatible avec l'action qui lui est opposée. C'est ainsi, selon le concile de Trente, que l'homme recevant l'inspiration, la peut rejeter, et que le libre arbitre mu de Dieu peut, s'il le veut, lui refuser son consentement.

Nous laissons maintenant au lecteur sage et pieux à juger quel outrage on fait au concile, quand on soutient qu'un anathème si terrible et prononcé au nom du Saint-Esprit, ne tend qu'à établir que le libre arbitre peut refuser son consentement à la grace comme Dieu peut pécher, se détruire et cesser d'être Dieu même en violant l'ordre de son éternelle sagesse. Peut-on jamais donner l'idée d'une grace plus nécessitante, qu'en disant qu'il est aussi impossible que la volonté de l'homme refuse son consentement, qu'il est impossible que Dieu viole l'ordre de sa propre sagesse et cesse d'être Dieu.

Du moins il faut avouer, si peu qu'on ait

le pouvoir moins prochain et moins , ou pour mieux dire d'impossibilité osolue que celle où est Dieu par son e infiniment parfaite, de pécher ja-n agissant contre sa propre sagesse. donc une explication du canon du e que tous les vrais disciples de saint is suivent, et qui est très-contraire à e Jansénius. D'ailleurs personne n'i-qu'il y a dans l'église un très-grand e de théologiens qui ne sont pas d'ac-vec l'école de ceux qu'on appelle tho- sur la force avec laquelle la grace ine le libre arbitre. Nos adversaires it ces théologiens d'enseigner une versatile et soumise au libre arbitre. lonc visiblement entr'eux et ces théo- une très-vive contestation sur la ma-dont on doit expliquer ce canon du de Trente. Les uns et les autres veu-

tres, pour démontrer contre lui que le sens de ce canon n'a point cette notoriété qui est *l'accord général des hommes*.

VII.

L'auteur des quatre lettres soutient que le sens du texte de saint Augustin a été *dans tous les temps notoire, fixé et avoué*, et que celui de Jansénius est *difficile et contesté*. Mais pense-t-il à ce qu'il avance, et ne voit-il pas combien il fait tort à sa cause en parlant ainsi ?

1.° Saint Prosper ne dit-il pas que saint Augustin a enseigné (1) *des choses auxquelles on n'est pas accoutumé ou qui ne sont pas tout à fait claires*. Vel insolita vel minùs clara ?

2.° S. Augustin n'a-t-il pas dit la même chose de ses propres ouvrages les plus décisifs sur l'efficacité de la grace ? *Cet homme*, disait ce père, en parlant de celui qui avait fait naître la dispute dans le monastère d'Adrumet (2), *n'entend pas mon livre, ou peut-être qu'on ne l'entend pas lui-même, quand il s'efforce de développer et d'éclaircir une question très-difficile, que peu d'esprits sont capables de concevoir*. Il ajoute

(1) Ep. inter August. ccxxv.
(2) L. ep ad Valent. inter. Aug. ccxiv.

et les orientaux en disaient tout autant de celui de Nestorius, et ils prétendaient, comme les défenseurs de Jansénius, qu'on ne pouvait leur reprocher ni opiniâtreté ni mauvaise foi dans cette dispute. Dans la vérité jamais texte ne fut plus clair que celui de Jansénius. Il soulage par tout son lecteur. Il prévient jusques aux moindres équivoques. Il réduit tout son système à un petit nombre de principes bien liés qu'il inculque dans toutes les pages. Il s'exprime avec justesse et précision. Aussi cet auteur n'avait-il travaillé pendant plus de vingt ans, que pour mettre au plus haut degré d'évidence un petit nombre de dogmes qu'il imputait à saint Augustin. Ainsi l'église doit avoir eu encore plus de facilité à juger de ce texte si clair et si méthodique, qu'à juger de celui de Nestorius et des trois chapitres.

V.

L'auteur des quatre lettres assure avec sa confiance ordinaire, que *le sens de ces textes* (c'est-à-dire des symboles et des canons) *est notoire et évident par lui-même*. C'est là qu'il répète la comparaison de l'imitation de Jesus-Christ et de l'alcoran. Mais oserait-il dire que le *consubstantiel*, qui est comme l'ame de tout le symbole de Nicée, eut à peu près la même notoriété que la ville de Rome, que le règne de Henri IV, et que la dif-

vous donnera l'intelligence. Il commence le livre de la correction et de la grace en parlant ainsi de celui de la grace et du libre arbitre (1). *Ne croyez nullement que vous ayez pu l'entendre dans une seule lecture. Si vous voulez donc en tirer un grand fruit, ne craignez point la peine de le relire pour vous le rendre très-familier, afin que vous appreniez très-soigneusement quelles questions et quelle nature de questions y sont expliquées par l'autorité divine, et non par l'humaine.* Mais enfin qu'on ne s'imagine pas qu'à mesure que S. Augustin multipliait ses écrits, il parvenait enfin à cette pleine évidence et à cette notoriété universelle qu'on nous vante tant, il faut le consulter lui-même dans l'ouvrage du don de la persévérance, après lequel il n'a écrit que l'œuvre imparfaite. *Que ceux qui lisent ceci*, dit-il (2), *rendent graces à Dieu s'ils l'entendent, et que ceux qui ne l'entendent pas, prient afin qu'ils aient pour maître intérieur celui de la face duquel sortent la science et la lumière.* Vous voyez un auteur continuellement touché de l'obscurité des choses qu'il a besoin de dire, et qui sent l'extrême difficulté de se faire entendre. Il est en peine quand il voit le

(1) De corr. et gr. c. 1.
(2) De don. pers. c. 24.

dans le concile de Rimini, comme saint Jérôme l'atteste sur les actes de cette assemblée. Enfin saint Augustin nous ausure que ce terme ne fut *pas assez bien entendu* à Rinnini, mais que dans la suite (1), *la force de cette parole fut comprise comme elle devait l'être*. On ne trouve point là le *premier signe de la notoriété*, savoir, *l'aveu des auteurs mêmes ou de leurs sectateurs*. Qu'y a-t-il donc de plus insoutenable et de plus chimérique que cette prétendue notoriété du sens des symboles sur laquelle seule on veut fonder toute la certitude des symboles mêmes ?

VI.

Jetons aussi les yeux sur les textes des canons. Le concile de Trente a prononcé *anathème* (2) contre *quiconque dira que le libre arbitre mu et excité de Dieu,.... ne peut pas, s'il le veut, lui refuser son consentement* (3). Jansénius explique ce cacanon en cette manière : *La volonté*, dit-il, *par quelque grande douceur de la grace qu'elle soit prise, conserve le pouvoir de ne faire point l'acte pour lequel elle est ravie* (par la grace), *parce qu'elle conserve, sous la grace qui la réunit, le pou-*

(1) Contra maximin. l. 11, n. 3.
(2) Sess. 6. can.
(3) De gr. chr. salvat. l. 8, c. 20.

le sens de saint Augustin est notoire pour sa grace nécessitante, que les défenseurs de Jansénius prétendent qu'il est notoire pour leur grace efficace par elle-même. Il cite les mêmes passages qu'eux et les croit évidens. L'auteur des quatre lettres n'admettra pas sans doute l'explication de Calvin et des protestans. Voilà donc le texte de *saint Augustin* non-seulement *difficile*, mais encore actuellement *contesté* entre les protestans et les défenseurs de Jansénius.

5.° Il est clair comme le jour que les défenseurs de Jansénius, et tous les autres théologiens que ceux-ci accusent d'admettre une grace versatile et soumise au libre arbitre, n'entendent point dans le même sens le texte de saint Augustin. Les uns croient y voir une grace qui est par elle-même, c'est-à-dire par sa propre essence, *invincible*, *indéclinable* et *toute-puissante sur le libre arbitre* comme parle Jansénius : les autres au contraire y reconnaissent seulement une grace tellement convenable et propre au libre arbitre, qu'en lui inspirant le bien, elle le lui persuade et qu'elle le lui persuade en lui fesant voir ce qui doit le lui persuader (1) *ita suadeatur ut persuadeatur..... visorum suasionibus agit Deus*, etc ; voilà deux explications qui sont opposées comme la nuit

(1) De spirit. et lit. c. XXXIV.

de bonne foi, que tous les vrais disciples de saint Thomas n'ont pas suivi cette étrange explication du canon du concile. Ils ont tous reconnu après ce saint docteur dans le libre arbitre, sous la motion actuelle de la grace, un pouvoir prochain et dégagé. *Potentiam expeditam.* Or il est évident qu'il n'y a point de pouvoir moins prochain et moins dégagé, ou pour mieux dire d'impossibilité plus absolue que celle où est Dieu par son essence infiniment parfaite, de pécher jamais en agissant contre sa propre sagesse. Voilà donc une explication du canon du concile que tous les vrais disciples de saint Thomas suivent, et qui est très-contraire à celle de Jansénius. D'ailleurs personne n'ignore qu'il y a dans l'église un très-grand nombre de théologiens qui ne sont pas d'accord avec l'école de ceux qu'on appelle thomistes sur la force avec laquelle la grace détermine le libre arbitre. Nos adversaires accusent ces théologiens d'enseigner une grace versatile et soumise au libre arbitre. Il y a donc visiblement entr'eux et ces théologiens une très-vive contestation sur la manière dont on doit expliquer ce canon du concile de Trente. Les uns et les autres veulent l'expliquer pour le concilier avec leur système touchant le pouvoir qui est dans la volonté de ne consentir pas à la grace. En voilà assez, selon l'auteur des quatre let-

forme *un accord général des hommes*. D'un autre côté Jansénius entreprend d'éclaircir par son texte celui de saint Augustin. Il le réduit à un ordre exact et à une méthode très-propre à l'éclaircir. Il emploie plus de vingt ans à le développer, et à le mettre dans un point de vue où tous les lecteurs sensés puissent facilement l'entendre. Cet auteur a l'esprit net. Il s'explique avec beaucoup de précision et de justesse. Il répète continuellement et inculque de page en page le sens auquel il veut fixer saint Augustin. Il prévient jusques aux moindres équivoques. Il rejette tous les tempéramens qui affaibliraient ou qui obscurciraient le sens qu'il impute à ce père. Le moins qu'on puisse donner à cet Auteur, c'est de supposer qu'il est parvenu en vingt ans de travail à faire entendre clairement ce qu'il voulait dire sur l'efficacité de la grace, et ce qu'il croyait que saint Augustin en a dit. Il est vrai que la matière que Jansénius traite est profonde et difficile. Mais elle est la même dans saint Augustin que dans Jansénius. Elle n'est pas moins profonde et moins difficile dans l'un que dans l'autre. A choses égales pour la profondeur des questions, il faudrait au moins avouer de bonne foi que l'ordre de Jansénius est plus méthodique et plus propre à rendre un texte clair que celui dont saint Augustin a été contraint d'user à la hâte sui-

que c'est cette même question dont saint Pierre parle dans sa seconde épître, quand il dit qu'il y a dans celles de saint Paul, *des choses difficiles à entendre que des hommes mal instruits et inconstans tournent comme le reste des écritures à leur propre perte* (1). Le même père dit encore une fois, qu'il s'agit *d'une question très-difficile*. Puis il commence le livre de la grace et du libre arbitre en disant aux solitaires d'Adrumet (2). *Afin que l'obscurité de cette question ne vous trouble point, je vous avertis premièrement de rendre graces à Dieu des choses que vous entendez. Mais pour toutes celles où votre intelligence ne peut point encore atteindre, gardez la paix et la charité entre vous, priez le Seigneur, afin que vous parveniez à entendre, et demeurez dans les choses auxquelles vous avez pu parvenir en attendant qu'il vous conduise lui-même à celles que vous n'entendez pas encore*. En finissant ce même livre, il compte sur la difficulté que ses lecteurs auront de l'entendre, et il leur parle ainsi. *Relisez ce livre, et si vous l'entendez, rendez graces à Dieu* (3). *Mais dans les endroits où vous ne l'entendez pas, priez pour l'entendre ; car le Seigneur*

(1) II. ep. ad Valent.
(2) De gr. et lib. arb. c. I.
(3) Ibid. c. 23.

a été à peu près aussi aveugle que s'il eût fait un gros volume pour prouver à tous ses lecteurs la vérité de la ville de Rome et du règne d'Henri IV, ou pour montrer que l'alcoran n'est pas l'imitation de Jesus-Christ, et qu'il eût obscurci ces vérités. Qu'y aurait-il eu de plus insensé que de gémir comme Jansénius le fait sans cesse dans son livre, de ce que l'école depuis plusieurs siècles, ignore et contredit le vrai sens de saint Augustin ? supposé que ce sens soit notoire, c'est-à-dire reconnu par *l'accord général des hommes et avoué dans tous les temps*. En vérité ceux que l'excès de la prévention réduit à dire des choses si peu dignes de leur science et de leur génie, ont besoin, non pas qu'on leur réponde, mais qu'on prie pour eux.

On peut juger par là de ce que dit l'auteur des quatre lettres (1) quand il nous assure que *le vrai sens de la plupart des textes qui composent la tradition est certain et évident par lui-même........ et que l'église n'a besoin que de la notoriété et de l'évidence des termes pour s'assurer avec une entière certitude qu'elle n'a point mal entendu et mal rejeté les textes des hérétiques, ni aussi mal entendu et mal approuvé les ouvrages des saints docteurs*,

---

(1) 3 let. à un ab., pag 106.

comme la même évidence suffit à tous les hommes sages pour juger que l'imitation de Jesus-Christ est un excellent livre de piété, et l'alcoran un ouvrage de ténèbres rempli de folies et de blasphèmes. L'exemple du texte de saint Augustin que saint Prosper, le pape saint Célestin, et saint Augustin lui-même nous donnent comme très-difficile à entendre qui est actuellement contesté entre les protestans, les défenseurs de Jansénius, et toutes les écoles catholiques, suffit seul pour démontrer combien ce prétendu fondement de la certitude des décisions de l'église, savoir *l'accord général des hommes*, est absurde et imaginaire. On peut juger de la plupart des autres textes sur les mystères les plus difficiles par l'exemple décisif de celui de saint Augustin.

VII.

L'auteur des quatre lettres veut qu'on croie que tout son parti est persuadé que les bulles qui ont condamné les cinq propositions, ont été reçues unanimement de toute l'église, et qu'elles ont une autorité infaillible en ce point de droit. Mais dira-t-on selon son principe que le vrai sens des cinq propositions est évident et notoire comme la différence qui est entre l'imitation de Jesus-Christ et l'alcoran ? Soutiendra-t-il *qu'il n'y aurait*

pas moins de folie à nier le vrai sens des cinq propositions, *qu'il y en aurait à nier qu'il y a une ville de Rome, ou que Henri le Grand a été roi de France ?* Dira-t-il *qu'il faut croire pour l'honneur du genre humain qu'il n'y a que les fous qu'on renferme qui puissent être capables de l'extravagance* qu'il y aurait à ne voir pas le sens hérétique qui est le propre et le naturel de ces cinq propositions ? S'il nie cette évidence et cette notoriété parfaite, qui est selon lui l'unique fondement de l'infaillibilité morale et naturelle de l'église dans l'interprétation des textes, il ne laisse à l'église aucune infaillibilité même morale sur les cinq propositions. En ce cas l'église ayant pu les entendre mal faute d'évidence et de notoriété, elle aura pu les qualifier à contre-sens sur cette fausse interprétation. Ainsi la condamnation des cinq propositions n'ayant point cette évidence et cette notoriété pour fondement, elle manquera selon nos adversaires de l'infaillibilité même morale. Voilà la question de droit qui retombera dans celle de fait, et celle de fait même sera incertaine pour le texte court des propositions comme pour le texte long du livre de Jansénius.

Si au contraire le parti soutient que le vrai sens des cinq propositions est évident et notoire, en sorte *qu'il n'y aurait pas moins*

de folie à le nier qu'il y en aurait à nier qu'il y a une ville de Rome, ou que Henri le Grand à été roi de France, si le parti avoue qu'*il n'y a que les fous qu'on renferme* qui puissent douter de ce sens tout ensemble évident et hérétique ? D'où vient que le parti entier est tombé dans cette *folie* et dans cette *extravagance* qu'on doit croire inouie *pour l'honneur du genre humain* ? D'où vient que *les disciples de saint Augustin* (*dans la première audience* qu'ils eurent du pape Innocent X) (1) *lui laissèrent entre les mains un mémorial* où ils *supplièrent sa sainteté, au nom de plusieurs évêques de France, qu'il lui plût de faire distinguer les sens différens des cinq propositions équivoques et composées pour tromper et surprendre l'église* (2). L'auteur des quatre lettres doit reconnaître ses propres paroles que nous venons de rapporter, et pour la preuve desquelles il cite le journal de Saint-Amour (3). Qui dit un texte *équivoque composé pour tromper et pour surprendre l'église*, dit sans doute un texte qui exprime d'une manière à peu près égale plusieurs sens opposés. Tout au moins il faut que le sens par lequel on espère de *tromper et de surprendre* l'église ne soit pas

(1) Journ. de Saint-Amour, pag. 47.
(2) 4. Let. pag. 151.
(3) Pag. 184.

évident et notoire comme la ville de Rome, comme le règne de Henri IV et comme il est clair que l'imitation n'est pas l'alcoran. Il faut qu'on puisse nier ce sens avec quelque apparence et sans tomber dans *l'extravagance des fous qu'on renferme*. Si le vrai sens de ce texte était aussi évident et aussi notoire que ces trois choses, l'église ne pourrait s'y tromper et y être surprise *sans une espèce de folie* qui est sans exemple dans le genre humain, et qui à plus forte raison *ne peut se rencontrer dans la maîtresse des nations*. Il faudrait la mettre avec *les fous qu'on renferme*. D'où vient donc que le parti donnait dans l'écrit à trois colonnes le sens hérétique comme *un sens étranger auquel on ne pourrait tourner* les cinq propositions que *par malice*, *et qu'elles n'ont pourtant pas quand on les entend comme on les doit entendre ?* D'où vient qu'au contraire le parti soutenait alors que le sens *légitime*, *véritable et naturel* de ces propositions, était la pure doctrine de saint Augustin et de toute l'église ? Dira-t-on qu'un sens *étranger* à un texte qu'on n'y saurait trouver qu'en lui donnant *par malice* des contorsions, et *qu'il n'a pourtant pas quand on l'entend comme il doit être entendu*, est un sens évident et notoire que personne ne peut manquer de voir d'abord sans être tombé dans l'extravagance *des fous qu'on ren-*

vant le besoin de réfuter les objections des hérétiques. D'où vient donc que le texte qui doit être si clair, et qui est fait pour développer l'autre, nous est maintenant donné comme si *difficile* à entendre et si *embarrassé ?* D'où vient que celui qui a eu tant de besoin d'explication, nous est tout à coup donné comme *notoire, fixé et avoué dans tous les temps ?* D'où vient cette lumière qui éclaire les yeux de tous les hommes *dans tous les temps*, à la simple lecture du texte commenté ? D'où vient cette obscurité si profonde dans le texte du commentaire ? D'où vient que l'église ne saurait jamais se tromper sur le livre qui a eu besoin d'être expliqué, et qu'elle se trompe si facilement sur le livre qui en donne l'explication ? Si le texte de saint Augustin est à peu près évident et notoire comme la ville de Rome, comme le règne d'Henri IV, comme la différence qui est entre l'imitation de Jesus-Christ et l'alcoran, par quel malheur le commentaire de Jansénius est-il aussi obscur que le texte commenté, savoir, celui de saint Augustin est évident et notoire ? A quoi pensait Jansénius quand il employa plus de vingt ans de travail à faire un si gros volume pour expliquer ou plutôt pour obscurcir un texte évident, notoire, entendu dans un même sens par *l'accord général des hommes, et avoué dans tous les temps ?* En ce cas Jansénius

core de se récrier que les cinq propositions étaient *équivoques, ambigues* (1), captieuses, et que le parti n'envoya à Rome que pour empêcher le *complot malin des molinistes* qui voulaient faire envelopper la doctrine de saint Augustin dans la condamnation de ces propositions ambigues. Nous leur laissons à expliquer en termes simples et précis ce qu'ils n'expliqueront jamais, savoir pourquoi ils ont appelé ces propositions tantôt *équivoques et ambigues*, tantôt si claires et si pures, que leur sens *légitime, véritable et naturel* était celui de saint Augustin, et qu'on ne pouvait les détourner à un autre sens *étranger et forcé* que *par malice*. Rien n'est moins équivoque qu'un texte, quand il ne peut recevoir qu'un seul sens *légitime, véritable et naturel*, et que le sens opposé est *étranger* et ne peut lui être imputé que *par malice* (2). Enfin le journal de Saint-Amour rapporte que les dominicains demandèrent jusqu'à dix-sept fois audience au pape pour le supplier de distinguer les différens sens de ces propositions, de peur qu'on ne les condamnât dans le sens des thomistes. Quoi qu'il en soit, qu'y a-t-il de plus opposé à la suprême évidence de la ville de Rome, du règne de

(1) 4 let. à un Ab. p. 145.
(2) Pag. 478.

comme la même évidence suffit à tous les hommes sages pour juger que l'imitation de Jesus-Christ est un excellent livre de piété, et l'alcoran un ouvrage de ténèbres rempli de folies et de blasphèmes. L'exemple du texte de saint Augustin que saint Prosper, le pape saint Célestin, et saint Augustin lui-même nous donnent comme très-difficile à entendre qui est actuellement contesté entre les protestans, les défenseurs de Jansénius, et toutes les écoles catholiques, suffit seul pour démontrer combien ce prétendu fondement de la certitude des décisions de l'église, savoir *l'accord général des hommes*, est absurde et imaginaire. On peut juger de la plupart des autres textes sur les mystères les plus difficiles par l'exemple décisif de celui de saint Augustin.

VII.

L'auteur des quatre lettres veut qu'on croie que tout son parti est persuadé que les bulles qui ont condamné les cinq propositions, ont été reçues unanimement de toute l'église, et qu'elles ont une autorité infaillible en ce point de droit. Mais dira-t-on selon son principe que le vrai sens des cinq propositions est évident et notoire comme la différence qui est entre l'imitation de Jesus-Christ et l'alcoran? Soutiendra-t-il *qu'il n'y aurait*

ce prix les protestans admettraient aussi une infaillibilité dans l'église, pourvu qu'ils la lui ôtassent et qu'ils la lui rendissent, suivant qu'il leur plairait de trouver les textes obscurs ou notoires.

Mais enfin nous venons de voir que les textes des symboles et des canons n'ont jamais cette grande notoriété qui est *avouée dans tous les temps*, et qui consiste dans *un accord général des hommes*, en sorte qu'il n'y ait que *les fous qu'on renferme* qui en puissent douter. Le consubstantiel du symbole de Nicée a été expliqué en divers sens. Tous les ariens l'ont combattu. Soixante-dix évêques catholiques l'avaient d'abord rejeté à Antioche. Plus de quatre cents évêques voulurent *l'abolir* à Rimini. Un des plus célèbres canons du concile de Trente est expliqué en autant de sens opposés qu'il y a de sentimens contraires sur l'efficacité de la grace dans les écoles des hérétiques et des catholiques. Tous les hérétiques ariens, nestoriens et pélagiens se sont plaints d'avoir été mal entendus dans leurs textes, aussi bien que les défenseurs de Jansénius, et ils se sauvaient sans cesse par des textes obscurs et captieux. Le texte de saint Augustin est actuellement disputé entre les protestans, les défenseurs de Jansénius et tous ceux que ceux-ci accusent d'enseigner une grace versatile ou soumise au libre arbitre.

Enfin les cinq propositions ont passé, de l'aveu formel de tout le parti, tout au moins pour *équivoques et ambigues*. Tous ces hommes, tant catholiques qu'hérétiques sont-ils du nombre *des fous qu'on renferme ?*

Voilà les symboles et les canons, les textes des pères et des hérétiques, en un mot tous les textes dogmatiques qui manquent de cette notoriété ou *accord général des hommes*. On en a disputé librement sans tomber dans un aussi grand excès *de folie, qu'il y en aurait à nier qu'il y a une ville de Rome ou que Henri le Grand a été roi de France*. Cette notoriété manquant à ces textes, le fantôme de l'infaillibilité morale sur les symboles, sur les canons, sur la tradition entière, et sur les textes hérétiques qui gagnent comme la gangrène contre la foi, s'évanouit en même-temps. On voit clairement par-là que tous les fondemens de toute autorité dans l'église et de toute docilité dans les peuples, sont frappés sans ressource si on se laisse éblouir par cette infaillibilité chimérique.

a été à peu près aussi aveugle que s'il eût fait un gros volume pour prouver à tous ses lecteurs la vérité de la ville de Rome et du règne d'Henri IV, ou pour montrer que l'alcoran n'est pas l'imitation de Jesus-Christ, et qu'il eût obscurci ces vérités. Qu'y aurait-il eu de plus insensé que de gémir comme Jansénius le fait sans cesse dans son livre, de ce que l'école depuis plusieurs siècles, ignore et contredit le vrai sens de saint Augustin ? supposé que ce sens soit notoire, c'est-à-dire reconnu par *l'accord général des hommes et avoué dans tous les temps.* En vérité ceux que l'excès de la prévention réduit à dire des choses si peu dignes de leur science et de leur génie, ont besoin, non pas qu'on leur réponde, mais qu'on prie pour eux.

On peut juger par là de ce que dit l'auteur des quatre lettres (1) quand il nous assure que *le vrai sens de la plupart des textes qui composent la tradition est certain et évident par lui-même........ et que l'église n'a besoin que de la notoriété et de l'évidence des termes pour s'assurer avec une entière certitude qu'elle n'a point mal entendu et mal rejeté les textes des hérétiques, ni aussi mal entendu et mal approuvé les ouvrages des saints docteurs,*

(1) 3 let. à un ab., pag 106.

ferme ? Dira-t-on que ce sens est aussi évident que la ville de Rome, que le règne de Henri IV, et que la différence qui est entre l'imation et l'alcoran, supposé qu'un autre sens tout contraire soit *le légitime, le véritable et le naturel ?*

Il ne faut pas espérer d'éblouir ici le lecteur et d'éluder cette preuve en distinguant les propositions prises en elles-mêmes, d'avec les propositions jointes à leurs correctifs dans la suite du texte de Jansénius, car outre que nous démontrerons en son lieu combien cette vaine distinction est insoutenable et odieuse dans les circonstances de cette affaire, de plus il est certain que c'est des cinq propositions détachées du livre de Jansénius, et prises en elles-mêmes telles que nous les lisons dans l'écrit à trois colonnes, que le parti soutenait que M. Cornet les avait *composées pour tromper et pour surprendre l'église.* M. Cornet n'avait *composé* ni le livre de Jansénius ni les propositions telles qu'elles sont jointes avec leurs correctifs dans ce livre. C'est donc visiblement les propositions prises en elles-mêmes, telles qu'on les voit dans l'écrit à trois colonnes, dont le parti disait qu'elles étaient *équivoques et composées pour tromper et pour surprendre l'église.*

C'est suivant ce langage de tout le parti, que les auteurs de la défense des trois lettres et des quatre lettres, ne cessent point en-

core de se récrier que les cinq propositions étaient *équivoques, ambigues* (1), captieuses, et que le parti n'envoya à Rome que pour empêcher le *complot malin des molinistes* qui voulaient faire envelopper la doctrine de saint Augustin dans la condamnation de ces propositions ambigues. Nous leur laissons à expliquer en termes simples et précis ce qu'ils n'expliqueront jamais, savoir pourquoi ils ont appelé ces propositions tantôt *équivoques et ambigues*, tantôt si claires et si pures, que leur sens *légitime, véritable et naturel* était celui de saint Augustin, et qu'on ne pouvait les détourner à un autre sens *étranger et forcé* que *par malice*. Rien n'est moins équivoque qu'un texte, quand il ne peut recevoir qu'un seul sens *légitime, véritable et naturel*, et que le sens opposé est *étranger* et ne peut lui être imputé que *par malice* (2). Enfin le journal de Saint-Amour rapporte que les dominicains demandèrent jusqu'à dix-sept fois audience au pape pour le supplier de distinguer les différens sens de ces propositions, de peur qu'on ne les condamnât dans le sens des thomistes. Quoi qu'il en soit, qu'y a-t-il de plus opposé à la suprême évidence de la ville de Rome, du règne de

(1) 4 let. à un Ab. p. 145.
(2) Pag. 478.

Henri IV et à la différence qui est entre l'imitation et l'alcoran, que le sens d'un texte, qui par ses équivoques alarme tant de théologiens ? En faut-il davantage pour montrer évidemment à l'église entière que le parti, qui ne lui donne sur les textes qu'un infaillibilité morale sur l'unique fondement de cette notoriété imaginaire, se joue lui-même visiblement et de cette notoriété et de cette infaillibilité prétendue ? Ils n'ont garde d'admettre sérieusement l'infaillibilité véritable, savoir celle qui est promise par Jesus-Christ, parce quelle déciderait absolument, et qu'elle ne leur laisserait aucune liberté de croyance en faveur de leurs préjugés. Mais ils donnent à l'église un vain fantôme d'infaillibilité morale sur les textes évidens et notoires parce que cette infaillibilité imaginaire est toujours dépendante de cette notoriété qui en est l'unique fondement. Par là ils se réservent la liberté de donner ou d'ôter à l'église comme il leur plaira, l'infaillibilité sur les divers textes. Cette notoriété la rendra infaillible sur saint Augustin, et le défaut de cette notoriété la rendra faillible sur Jansénius. Rien n'est plus court et plus commode que de donner ainsi à l'église une infaillibilité qu'on étend et qu'on raccourcit selon ses besoins. C'est une infaillibilité conditionnelle, dont la condition dépendra toujours du jugement qu'en fera le parti. A

II.

L'auteur des quatre lettres croit répondre à tout en parlant ainsi. *Il n'y a qu'à dire en un mot qu'il est moralement impossible que dans les cas de méprise sur un texte embarrassé, les peuples se trouvent jamais en danger de faire le naufrage en la foi, dont la crainte alarme si fort cet archevêque.* Mais cet auteur ne devrait-il pas voir que ces propres paroles décident contre lui ? Il s'agit ici du naufrage de la foi pour tous les peuples fidèles, et par conséquent du cas où les promesses de l'éternelle vérité se trouveraient vaines et trompeuses. Suffit-il de dire *en un mot*, que ce cas est *moralement impossible ?* Quoi donc n'est-il que *moralement impossible* que Jesus-Christ nous ait trompé en nous promettant que l'église ne séduira jamais par des paroles mal entendues, ses propres enfans sur la foi ? Mais on dira peut-être que ces mots (*moralement impossible*) ont échappé à l'auteur des quatre lettres par mégarde, et ne doivent pas être prises en toute rigueur, Ce serait s'aveugler soi-même que d'en juger ainsi. Cet auteur ne pouvait point parler autrement, sans se contredire avec évidence. Dès qu'on a fait le pas de rejeter toute infaillibilité promise à l'église sur tous les

Enfin les cinq propositions ont passé, de l'aveu formel de tout le parti, tout au moins pour *équivoques et ambigues*. Tous ces hommes, tant catholiques qu'hérétiques sont-ils du nombre *des fous qu'on renferme ?*

Voilà les symboles et les canons, les textes des pères et des hérétiques, en un mot tous les textes dogmatiques qui manquent de cette notoriété ou *accord général des hommes*. On en a disputé librement sans tomber dans un aussi grand excès *de folie, qu'il y en aurait à nier qu'il y a une ville de Rome ou que Henri le Grand a été roi de France*. Cette notoriété manquant à ces textes, le fantôme de l'infaillibilité morale sur les symboles, sur les canons, sur la tradition entière, et sur les textes hérétiques qui gagnent comme la gangrène contre la foi, s'évanouit en même-temps. On voit clairement par-là que tous les fondemens de toute autorité dans l'église et de toute docilité dans les peuples, sont frappés sans ressource si on se laisse éblouir par cette infaillibilité chimérique.

pas même *moralement impossible*. En voici la preuve.

1.° L'église, c'est-à-dire tout le corps des pasteurs composé du pape et de tous les évêques, peut selon nos adversaires se méprendre sur les textes *embarrassés* ou *obscurs*. L'évidence et la notoriété leur manquant pour ces sortes de textes, l'infaillibilité morale leur manque aussi sans doute à cet égard-là.

2.° L'infaillibilité morale manquant alors au corps des pasteurs, pour entendre le sens propre et naturel d'un texte contagieux contre la foi, cette même infaillibilité morale manquera à plus forte raison aux peuples sur ces mêmes textes. Ainsi faute d'évidence et d'infaillibilité morale, l'église donnera aux peuples un texte contagieux comme pur et salutaire. Alors les peuples, faute de la même évidence et infaillibilité morale, prendront ce texte empoisonné comme la parole de vie. Il est vrai que suivant le langage du parti, l'église étant moralement infaillible sur les textes aussi clairs, qu'il est clair qu'il y a une ville de Rome et que Henri IV a régné en France, il est par conséquent *moralement impossible*, à cause de cette notoriété, que l'église se méprenne sur de tels textes. Mais l'évidence, la notoriété et conséquemment l'infaillibilité morale manquant à l'église sur les textes obscurs ou em-

porterait le venin de l'hérésie jusqu'au fonds des cœurs, indépendamment de l'intention pure qui demeurerait dans l'esprit de cette sainte mère. Ainsi les peuples en écoutant l'église comme Jésus-Christ même, selon son précepte, s'empoisonneraient contre la pure foi. Voilà l'inconvénient terrible et inévitable que nous avons représenté. Il est d'autant plus réel, que les textes qui n'ont pas la notoriété dont parle l'auteur des quatre lettres, ne laissent pas d'être très-contagieux. Par exemple les formules ariennes où l'on affectait d'entasser tous les termes les plus magnifiques en faveur de Jesus-Christ en disant qu'il est *Dieu de Dieu*, *lumière de lumière*, *seul du seul*, *tout du tout*, *parfait du parfait*, *engendré avant tous les temps par qui toutes choses ont été faites*, étaient sans doute beaucoup plus contagieuses que celle où Arius disait grossièrement que le fils a été tiré *du néant*, *ex non exstantibus* et qu'il a le libre arbitre pour pécher. Tout de même les formules pélagiennes qui enveloppaient de la manière la plus éblouissante l'impiété du dogme hérétique, étaient sans doute les plus capables de séduire les fidèles et de corrompre leur foi. Par exemple la profession de foi que Julien présenta au saint Siège au nom des évêques qui refusaient de souscrire à la condamnation de Pélage et de Célestius, contenait ces

docilité ce texte contagieux sur la parole de l'église. Mais en le recevant, les peuples auraient raison de le prendre avec une religieuse simplicité dans son sens le plus propre et le plus naturel. Car on suppose que ce texte captieux, malgré les termes artificieux dont il serait embarrassé, aurait un sens hérétique qui serait dans le fonds son sens propre, naturel et véritable. Alors les peuples n'auraient aucun autre tort, que celui de croire l'église comme Jesus-Christ, c'est-à-dire d'obéir au précepte formel de Jesus-Christ même.

Qu'est-ce que l'auteur des quatre lettres peut répondre de simple et de précis ? Donnera-t-il aux peuples l'infaillibilité morale, qu'il refuse à l'église sur ces textes obscurs et embarrasés ? Dira-t-il que la méprise de l'église sur un texte obscur ou embarrassé est *moralement possible*, mais que celle des peuples, qui est dans ce cas non-seulement plus facile, mais encore nécessaire et inévitable, est *moralement impossible* ? Que peut-il dire de clair et de sensible pour sortir de ce labyrinthe ? Que veut-il que fassent les peuples, si l'église leur présente un texte un peu enveloppé par artifice, dont le sens propre et naturel aboutisse néanmoins à établir une hérésie ? Par exemple, qu'est-ce que les peuples auraient pu penser, si les évêques eussent de toutes parts confirmé la formule

ormule captieuse et empoisonnée qui avait été autorisée au concile de Rimini? Il faudrait dans ce cas ou que les peuples prenans avec une docilité et une simplicité religieuse sur la décision de l'église, ce texte empoisonné, en admissent le sens naturel et s'empoisonnassent sans remède; ou bien qu'ils ne reçussent que du bout des lèvres les seules syllabes de ce texte par pure cérémonie, et qu'ils en rejetassent avec détestation le sens naturel, auquel cas ils se joueraient de la décision de l'église et entreprendraient de redresser son jugement. Voici la dernière ressource de l'auteur des quatre lettres.

IV.

Il faudrait pour cela, dit-il (1), *que* (les peuples) *se trouvassent dans un cas, où étant dans une entière ignorance du sens particulier que l'église aurait attaché à ces textes en les approuvant ou en les condamnant, ils seraient forcés de rapporter au sens propre et rigoureux des paroles, l'approbation ou la condamnation que l'église en aurait faite. Mais qui ne voit que c'est là un cas imaginaire qui n'arrivera jamais dans le cours des siècles? La doctrine de l'église est-elle atta-*

(1) Pag. 73.

II.

L'auteur des quatre lettres croit répondre à tout en parlant ainsi. *Il n'y a qu'à dire en un mot qu'il est moralement impossible que dans les cas de méprise sur un texte embarrassé, les peuples se trouvent jamais en danger de faire le naufrage en la foi, dont la crainte alarme si fort cet archevêque.* Mais cet auteur ne devrait-il pas voir que ces propres paroles décident contre lui ? Il s'agit ici du naufrage de la foi pour tous les peuples fidèles, et par conséquent du cas où les promesses de l'éternelle vérité se trouveraient vaines et trompeuses. Suffit-il de dire *en un mot*, que ce cas est *moralement impossible ?* Quoi donc n'est-il que *moralement impossible* que Jesus-Christ nous ait trompé en nous promettant que l'église ne séduira jamais par des paroles mal entendues, ses propres enfans sur la foi ? Mais on dira peut-être que ces mots (*moralement impossible*) ont échappé à l'auteur des quatre lettres par mégarde, et ne doivent pas être prises en toute rigueur. Ce serait s'aveugler soi-même que d'en juger ainsi. Cet auteur ne pouvait point parler autrement, sans se contredire avec évidence. Dès qu'on a fait le pas de rejeter toute infaillibilité promise à l'église sur tous les

textes distingués de l'écriture sainte, on ne peut plus admettre dans les pasteurs, et à plus forte raison dans les peuples qu'une simple infaillibilité morale sur les textes les plus clairs. A plus forte raison on ne peut admettre qu'une infaillibilité morale et dans les pasteurs et dans les peuples sur les textes *obscurs* ou *embarrassés*. Or l'infaillibilité morale ne peut jamais produire qu'une impossibilité morale de se tromper. Donc cet auteur n'a pu attribuer aux peuples qu'une impossibilité morale de se tromper sur les textes obscurs qui leur seraient présentés par l'église. Ainsi selon cet auteur tout se réduit à l'impossibilité morale où sont les peuples, de se laisser séduire par des textes contagieux contre la foi. Cet auteur n'admettant que l'infaillibilité morale a donc été contraint par son principe de se borner à dire qu'il est *moralement impossible* que l'église, par une méprise sur les textes, présente à ses enfans la coupe empoisonnée, et qu'il est moralement impossible que les peuples avalent ce poison. D'où il s'ensuit qu'il n'est que moralement impossible que le naufrage de la foi arrive, et que les promesses soient fausses.

III.

Ce n'est pas tout. Nous allons voir que selon cet auteur, ce naufrage de la foi n'est

exemple, supposons qu'il est question de savoir s'il faut ou s'il ne faut pas rebaptiser les hérétiques. Les peuples d'Afrique et d'Asie veulent savoir s'il faut suivre saint Cyprien et Firmilien avec leurs conciles, ou bien s'il faut suivre le parti oppposé. Supposons qu'en cette occasion un concile universel adopte un texte captieux dont le sens propre et naturel est celui des rebaptisans. Que feront les peuples qui ont attendu de bonne foi la décision pour savoir lequel des deux dogmes l'église déclarera être le véritable ? Comment veut-on que les peuples qui attendent de bonne foi pour apprendre le sens véritable et révélé sur la rebaptisation par la signification propre et naturelle des paroles de l'église, veuillent au contraire juger de la signification de ses paroles par le sens dont ils sont prévenus ? Si les peuples étaient dans cette disposition, rien ne leur serait plus inutile que la décision d'un concile universel, quelque formelle et expresse qu'elle pût être. Ils sauraient, ou du moins ils présumeraient toujours de savoir certainement par avance le sens auquel l'église attacherait toutes les paroles de ses symboles et de ses canons. Ainsi quelque texte qu'elle pût leur donner pour régler leur foi, leur foi serait par avance toute réglée indépendamment de ces textes. Si ces textes convenaient au sens de leur croyance, ils les recevraient à la lettre

barrassés, il n'est point *moralement impossible* qu'elle se méprenne sur ceux-là. D'ailleurs il est encore moins *moralement impossible* que les peuples se trompent après l'église sur ces mêmes textes. Outre que ces textes ne sont pas moins ambigus et moins captieux pour les peuples que pour l'église qu'on suppose trompée, de plus les peuples ont deux causes d'erreur, au lieu que l'église n'en a qu'une seule. Les peuples ont tout autant que l'église de quoi se tromper dans l'ambiguité de ces textes captieux. De plus ils ont encore l'autorité de l'église qui les entraîne, car c'est sur sa décision qu'ils avalent le poison caché.

3.° Il importe capitalement de bien observer que dans ce cas la méprise des peuples sera en toutes façons beaucoup plus facile et plus excusable que celle de l'église. Outre que le devoir du peuple est de se défier de son ignorance et de déférer aux décisions des pasteurs établis de Dieu pour le gouverner principalement en tout ce qui a rapport à la foi ; de plus c'est que la méprise des pasteurs, dans un tel cas, serait de ne prendre pas un texte dans son sens le plus propre et le plus naturel qui serait hérétique, et de le prendre dans un autre sens très-pur, qui ne serait pourtant pas le véritable. Pour les peuples, leur erreur ne consisterait qu'à recevoir de bonne foi avec trop de

à des sens forcés et étrangers pour les tempérer à leur mode, c'est-à-dire, pour les énerver et pour s'en jouer. A quel propos suppose-t-on donc que les peuples sauront par avance le sens auquel il faudra réduire le texte adopté par l'église, puisqu'au contraire c'est par la signification propre de ce texte adopté, que les peuples devront apprendre le sens qu'ils seront obligés de suivre pour régler leur foi ? C'était en supposant le sens dont ils étaient prévenus, qu'Eusèbe de Nicomédie, Valens, Ursace et les autres chefs de ariens recevaient selon le besoin des formules très-catholiques. Ils fesaient précisément ce que l'auteur des quatre lettres veut que les peuples fassent dans le cas en question, savoir de ne *rapporter jamais au sens propre et rigoureux les paroles* adoptées par l'église, mais de les rapporter au sens impropre, forcé et étranger auquel on suppose que l'église a attaché ces paroles par pure erreur de fait. C'est sur cet étrange principe que les ariens se sont joués pendant tant d'années et en tant de conciles, des formules les plus expresses avec une subtilité et une hypocrisie qui fait frémir d'horreur.

3.° Cet auteur fait la plus étonnante de toutes les questions, quand il dit : *La doctrine de l'église est-elle attachée aux termes des textes embarrassés, courts ou*

et littérale en faveur des ariens contre les catholiques ? N'est-il pas vrai que l'énonciation de l'église eût été hérétique ? N'est-il pas vrai que les peuples n'auraient pu alors recourir à un sens étranger et forcé, qu'en éludant sa décision ? Est-ce écouter l'église avec la même docilité que Jesus-Christ même, que de n'admettre sa décision formelle qu'en l'énervant par une interprétation forcée et illusoire ? Recevoir un symbole ou un canon, à condition de le réduire à un sens étranger, forcé et illusoire, ce n'est pas une docilité sincère, mais une comédie scandaleuse. Aucun hérétique ne refusera de recevoir ainsi à contre-sens tous les textes que l'église lui présentera, ou s'il le refuse, c'est que l'honneur et la concience l'angageront à ce refus. Mais on méprise beaucoup moins la décision de l'église en refusant par droiture de s'y soumettre, qu'en fesant semblant de s'y soumettre et en lui donnant des contorsions qui ne lui laissent rien de sérieux.

2.° Pourquoi cet auteur veut-il que les peuples ne puissent pas être *dans une entière ignorance du sens particulier que l'église aurait attaché à ces textes ?* Comment veut-il que les peuples soient instruits de ce sens avant que l'église l'ait déterminé par sa décision ? Comment veut-il que les peuples devinent par avance ce sens que l'église donnera sans savoir elle-même ce qu'elle fera, et en se méprenant sur les termes ? Par

thématise, mais *qu'elle subsiste indépendamment de ces textes*, qu'on peut regarder comme *des textes embarrassés* tous ceux qui expriment un sens opposé à celui qu'on prétend être la pure doctrine, et qu'ainsi il ne s'agit nullement de *rapporter* ces textes *au sens propre et rigoureux des paroles.* Voilà un expédient commode pour se jouer à jamais de tous les symboles et de tous les canons que l'église a faits ou peut faire dans tous les siècles.

4.° Cet auteur ajoute ces mots. *Le sens précis et déterminé dans lequel l'église les qualifie* (ces textes), *se fait toujours connaître par une infinité d'endroits.* Par où veut-il donc que le sens dans lequel l'église a qualifié ces textes, *se fasse connaître*, sinon par la signification propre, naturelle et véritable de ces textes mêmes ? L'église a-t-elle des actes plus solennels et plus décisifs pour fixer le sens de ses décisions que ses canons et que ses symboles ? Que pourra-t-on prendre avec une simplicité religieuse dans son sens propre et naturel, si on n'y prend pas ces actes fondamentaux et solennels qui sont donnés comme la règle de la foi ? Quels autres actes pourront servir de correctif, ou de commentaire à ceux-ci ? Chaque pasteur qui voudra redresser le texte d'un symbole ou d'un canon ne sera point l'église universelle. Chaque pasteur est-il

dans leur signification propre et naturelle. Mais au contraire, si ces textes ne convenaient pas au sens de leur croyance, ils en seraient toujours quittes pour supposer que l'église s'est méprise sur la valeur des termes; et loin de régler leur croyance sur la décision, ils corrigeraient au contraire le texte de sa décision par leur croyance.

L'auteur des quatre lettres ne voit-il pas ce que tout le genre humain doit voir du premier coup d'œil, savoir que dans l'ordre de l'instruction des peuples ce n'est pas le sens qui précède la parole dans l'esprit de ceux qui reçoivent l'instruction, mais qu'au contraire c'est la parole qui précède le sens pour le fixer et pour le transmettre à ceux qu'on instruit? On ne parle aux hommes que pour leur apprendre ce qu'ils doivent penser et qu'ils ne pensent pas encore. C'est donc la parole qui précède, qui fixe et qui transmet le sens dans l'esprit des peuples. Quand l'église décide, elle donne à ses enfans un texte pour leur apprendre le sens qu'ils doivent croire et qu'ils ont besoin d'apprendre. Elle veut, en leur donnant ce texte, qu'ils croient le sens propre et naturel que ce texte leur présente. Renversez cet ordre, vous renversez tout. Les symboles et les canons ne sont plus que des jeux de mots à la merci des peuples. Tous les hérétiques les recevront sans peine, à condition de les réduire

à des sens forcés et étrangers pour les tempérer à leur mode, c'est-à-dire, pour les énerver et pour s'en jouer. A quel propos suppose-t-on donc que les peuples sauront par avance le sens auquel il faudra réduire le texte adopté par l'église, puisqu'au contraire c'est par la signification propre de ce texte adopté, que les peuples devront apprendre le sens qu'ils seront obligés de suivre pour régler leur foi? C'était en supposant le sens dont ils étaient prévenus, qu'Eusèbe de Nicomédie, Valens, Ursace et les autres chefs de ariens recevaient selon le besoin des formules très-catholiques. Ils fesaient précisément ce que l'auteur des quatre lettres veut que les peuples fassent dans le cas en question, savoir de ne *rapporter jamais au sens propre et rigoureux les paroles* adoptées par l'église, mais de les rapporter au sens impropre, forcé et étranger auquel on suppose que l'église a attaché ces paroles par pure erreur de fait. C'est sur cet étrange principe que les ariens se sont joués pendant tant d'années et en tant de conciles, des formules les plus expresses avec une subtilité et une hypocrisie qui fait frémir d'horreur.

5.° Cet auteur fait la plus étonnante de toutes les questions, quand il dit: *La doctrine de l'église est-elle attachée aux termes des textes embarrassés, courts ou*

longs qu'elle interprète ? Ne subsiste-t-elle pas indépendamment de tous ces textes ? Nous lui répondons que la doctrine de l'église est sans doute *attachée aux textes* qu'elle adopte dans ses symboles ou qu'elle anathématise dans ses canons. Sa foi ne peut point *subsister indépendamment de ces textes.* C'est par cette raison que le texte du consubstantiel *aboli*, et un autre texte impie adopté à Rimini en sa place, auraient anéanti la foi, comme les Pères nous l'assurent, si l'église n'eût pas condamné un tel changement de texte. Quand au contraire on ose dire que la doctrine de l'église n'est point *attachée à ces textes* et *qu'elle subsiste indépendamment* d'eux, on permet à toutes les sectes nouvelles de supposer hardiment, selon l'exemple de l'auteur de l'écrit intitule *via pacis*, que l'église est tombée dans une erreur de fait sur les mots quand elle a condamné un tel texte; que c'est seulement *une phrase* nouvelle qu'elle a attachée à un ancien dogme; qu'il faut juger non du sens décidé par les paroles de la décision, mais des paroles de la décision par le sens qu'on suppose être le véritable. Ainsi il n'y a qu'à réduire toujours tous les textes des décisions au sens qu'on soutient, comme le seul vrai, et à soutenir que *la doctrine de l'église* n'est point *attachée aux textes embarrassés* qu'elle adopte ou ana-

et qui le transmet? Il ne s'agit donc pas de réduire les paroles de l'église à un sens *déjà déterminé*, mais au contraire d'attendre les paroles de l'église, afin qu'elles nous déterminent ce sens qui est encore incertain. De plus cet auteur qui allègue *une infinité d'endroits* ou moyens, devrait au moins nous en produire un seul pour déterminer un sens, et pour en faire connaître la détermination, sans retomber dans quelque texte. C'est ce qu'il n'entreprendra jamais. A quoi sert-il donc de vouloir sans cesse éblouir le lecteur? Pourquoi veut-il nous faire entendre qu'on connaît le sens *déterminé* qu'il faut donner aux paroles des décrets de l'église, puisque ce n'est au contraire que par ses décrets qu'elle nous détermine le sens qu'il faut croire? Mais enfin si les peuples sont juges de cette *infinité d'endroits* par où le sens de l'église doit être déterminé, voilà les peuples qui sont eux-mêmes les juges de la règle de leur foi? En ce cas on dira que l'église, qui interprète l'écriture et la tradition, a elle-même besoin d'un interprète; que chaque particulier est cet interprète et ce juge pour décider s'il faut prendre les décisions de l'église dans leur sens propre et naturel, ou bien s'il faut les tempérer et les réduire à un sens impropre et forcé. Dès ce moment chaque particulier, sous prétexte d'interprétation, deviendra le juge de tous

en droit d'énerver et d'éluder le texte des symboles et des canons, par des interprétations forcées dans ses entretiens familiers ? Permettra-t-on aux curés de réduire les symboles et les canons de l'église universelle à des sens étrangers dans leurs prônes ? Les évêques mêmes peuvent-ils affaiblir ni restraindre les sens propres et naturels de ces oracles prononcés au nom du Saint-Esprit ? Le feront-ils dans leurs sermons ou dans leurs synodes ? Aurait-on permis dans l'antiquité aux évêques dans leurs diocèses ou dans leurs provinces, de réduire à un sens impropre le symbole de Nicée et le terme de consubstantiel ? Permettrait-on aujourd'hui de le faire pour la transsubstantiation ? Malheur aux pasteurs qui oseraient enseigner autrement qu'en la forme que l'église universelle leur a prescrite. Loin de pouvoir ébranler le sens propre et naturel des textes de l'église, ils ne doivent croire qu'ils gardent fidellement le dépôt, qu'autant que toutes leurs instructions sont exactement conformes à cette règle inviolable. Où est-ce donc que l'auteur des quatre lettres trouvera cette *infinité d'endroits*, par où le sens de l'église se fera connaître aux particuliers, quoique le texte de l'église n'exprime point naturellement ce sens, et qu'il en exprime un autre contraire ? Qu'y a-t-il de plus vague que d'alléguer *une infinité d'endroits*,

le poison mortel au lieu du pain de vie ; mais les enfans plus sages que leur mère ont converti en pain de vie ce poison mortel par l'interprétation bénigne dont ils ont rectifié son texte hérétique. Ils ont compris non ce que les paroles disent, mais ce qu'elles ne disent pas. Ils ont suppléé, ils ont deviné, ils ont redressé l'instruction. L'infaillibilité tout au moins morale, qui manque à l'église dans un besoin si essentiel, se trouve dans les peuples. Ainsi la conservation du dépôt vient non aux peuples par l'église, mais à l'église par les peuples.

7.° Où est-ce que les peuples peuvent trouver cette infaillibilité morale ? Au moins l'auteur des quatre lettres fonde cette infaillibilité en faveur de l'église, sur l'évidence des textes clairs, et il est naturel que l'église ne se trompe point quand il ne s'agit que d'éviter l'erreur sur des choses qui sautent aux yeux ; mais pour les peuples, comment est-ce qu'on peut prétendre qu'ils ne se tromperont jamais lors même que l'église leur tendra un piège par des paroles propres à les tromper ? Par où peut-on s'assurer qu'ils ne prendront jamais les décisions solennelles de l'église dans leur sens *propre et rigoureux*, c'est-à-dire naturel et véritable ? Qu'y a-t-il de plus naturel selon la droite raison, que de prendre les textes dans leur signification propre et naturelle ? Où est donc

cette *infinité d'endroits* par où les peuples ne manqueront jamais de voir qu'il faut bien se garder de prendre les paroles de l'église dans leur sens propre, comme on prend celles de tous les hommes sensés dans la société civile ? Sur quoi sera fondée cette infaillibilité morale des peuples pour s'écarter du sens naturel, pour recourir à un sens impropre, et pour entendre dans le langage de l'église, ce qu'il ne signifie pas ? Veut-on que les peuples soient moralement infaillibles pour deviner ce qui est contraire à toute vraisemblance et à toute raison ? Veut-on qu'ils soient sûrs de ne se tromper jamais pour entendre dans les paroles de l'église un sens qui n'est ni le propre, ni le naturel ? Est-il possible qu'on aime mieux inventer ces fables inouies, que de retourner droit aux promesses de Jesus-Christ avec une humble docilité ?

8.° L'auteur des quatre lettres s'écrie : *cas imaginaire qui n'arrivera jamais dans le cours des siècles.* Qui est-ce donc qui nous répond que ce cas n'arrivera jamais ? 1.° Il faut que cet auteur avoue que le cas n'est nullement *imaginaire* de la part de l'église, et qu'elle peut selon lui se méprendre sur *un texte embarrassé.* Or nous avons vu que la plupart des textes des symboles et des canons, comme aussi ceux de saint Augustin et même des cinq propositions,

n'ont point cette évidence et cette notoriété que le parti demande. Voilà donc presque tous les textes les plus importans sur lesquels on a pu voir arriver *le cas imaginaire qui n'arrivera jamais dans le cours des siècles*. 2.° Chaque particulier peut croire que ce cas est arrivé pour son texte, comme on dit qu'il est arrivé pour le texte de Jansénius. Chaque particulier, dont le texte aura été condamné, pourra croire que son texte n'est pas évident et notoire comme la ville de Rome, qu'il est *embarrassé*, et que l'église l'a mal entendu. 3.° Dès qu'on peut supposer le cas de la part de l'église, on ne peut plus le regarder comme *imaginaire* de la part des peuples.

Que fera le particulier ? Ne sera-t-il pas en plein droit d'user de la liberté que le parti lui donne ? Ne sera-t-il pas libre de croire qu'il voit une *infinité d'endroits* pour conclure que l'église faillible sur les textes embarrassés, à failli sur un de ces sortes de textes, et qu'il faut prendre ses paroles dans un meilleur sens que celui qu'elles ont exprimé ? Voilà *le cas imaginaire* qui se trouve réalisé. Voilà tous les novateurs qu'on met par là en possession de réduire à un sens impropre tous les textes des canons prononcés contr'eux.

les jugemens de l'église sur les dogmes de foi. Les protestans et les indépendans mêmes ont-ils jamais pu rien prétendre de plus licentieux dans la pratique? Chacun ne manquera jamais au besoin de trouver pour le soutien de son parti, *une infinité d'endroits* par où il croira voir que les textes des symboles et des canons ne doivent pas être pris dans un sens *propre et rigoureux*, mais qu'il faut les réduire à un sens impropre et forcé. En voilà assez pour se jouer sans fin des décisions les plus formelles.

6.° Parler ainsi, c'est dire que l'église qui n'est que moralement infaillible sur les textes évidens et notoires, n'a aucune infaillibilité même morale sur les textes *embarrassés*, c'est-à-dire enveloppés et captieux; qu'ainsi l'église peut présenter à ses enfans par méprise le discours qui gagne comme la gangrène, mais que les peuples sauront bien développer et pénétrer le sens que l'église a embarrassé et obscurci, c'est-à-dire qu'ils sauront mieux entendre qu'elle n'a su parler. Raisonner ainsi, c'est supposer que les peuples comprenant l'erreur de fait où l'église tombe sur le langage, sauront trouver dans ces paroles non ce qu'elle a dit mal à propos, mais ce qu'elle a voulu et n'a pas su dire. En un mot, en ce cas il n'aura pas tenu à l'église qu'elle n'ait séduit ses enfans contre la foi, en leur donnant par méprise

la condamnation que l'église aurait faite; mais ils laissent entendre comme cet auteur, que le sens de l'église quoiqu'impropre par rapport à sa locution, *se ferait toujours connaître par une infinité d'endroits*, et cette *infinité d'endroits* se réduit selon eux à dire que la tradition orale, c'est-à-dire les instructions de vive voix, redresseraient ce qu'il y aurait d'impropre dans la décision écrite. Mais rien n'est moins une réponse sérieuse que cette réponse-là.

I.

Saint Thomas assure deux choses qu'on ne saurait jamais trop peser. L'une est que par (1) *une locution déréglée on tombe dans l'hérésie : ex verbis inordinatè prolatis, incurritur hæresis*. L'autre que (2) *d'une locution déréglée peut suivre la corruption de la foi : si sit inordinata locutio circà ea que sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei*. En effet, quiconque approuve comme orthodoxe un texte hérétique, affirme ce texte, et par conséquent affirme l'hérésie qui est exprimée par ce texte. Tout de même quiconque condamne un texte orthodoxe comme hérétique, nie ce texte orthodoxe, et

(1) 1 p, q 31, a. 2.
(2) p. 2, q. xi, a. 2.

cette *infinité d'endroits* par où les peuples ne manqueront jamais de voir qu'il faut bien se garder de prendre les paroles de l'église dans leur sens propre, comme on prend celles de tous les hommes sensés dans la société civile ? Sur quoi sera fondée cette infaillibilité morale des peuples pour s'écarter du sens naturel, pour recourir à un sens impropre, et pour entendre dans le langage de l'église, ce qu'il ne signifie pas ? Veut-on que les peuples soient moralement infaillibles pour deviner ce qui est contraire à toute vraisemblance et à toute raison ? Veut-on qu'ils soient sûrs de ne se tromper jamais pour entendre dans les paroles de l'église un sens qui n'est ni le propre, ni le naturel ? Est-il possible qu'on aime mieux inventer ces fables inouies, que de retourner droit aux promesses de Jesus-Christ avec une humble docilité ?

8.° L'auteur des quatre lettres s'écrie : *cas imaginaire qui n'arrivera jamais dans le cours des siècles.* Qui est-ce donc qui nous répond que ce cas n'arrivera jamais ? 1.° Il faut que cet auteur avoue que le cas n'est nullement *imaginaire* de la part de l'église, et qu'elle peut selon lui se méprendre sur *un texte embarrassé.* Or nous avons vu que la plupart des textes des symboles et des canons, comme aussi ceux de saint Augustin et même des cinq propositions,

universels, mais qu'elle rectifiera toujours par les conversation familières des pasteurs, par les prônes des curés et par les sermons des évêques dans leurs diocèses, ce que le saint Siége et les conciles auront écrit de formel et de décisif pour l'hérésie contre la foi? Y a-t-il sur la terre quelque chrétien sincèrement affectionné pour l'église, qui ne bouche ses oreilles de peur d'entendre un tel discours? S'il était permis de parler ainsi, on pourrait dire que le concile de Rimini fut un vrai concile par la bouche duquel l'église universelle prononça un oracle faux et impie, et qui donna pour règle de foi un texte hérétique, mais que la tradition orale, c'est-à-dire les explications de vive voix faites par les pasteurs particuliers, redressa ce que le concile avait expliqué par une locution tout ensemble hérétique et contagieuse. Est-ce ainsi que tous les siècles ont parlé du concile de Rimini? L'église entière ne l'a-t-elle pas désavoué comme un faux concile par la bouche duquel elle ne parla jamais? Ne serait-ce pas blasphémer contr'elle, que de soutenir qu'on doit lui imputer l'erreur de l'assemblée de Rimini sur des textes, et de dire qu'elle peut tomber dans une erreur de locution semblable à celle de cette malheureuse assemblée?

CHAPITRE VIII.

Réponse à ceux qui disent que l'église, par sa tradition orale, c'est-à-dire de vive voix, empêcherait la séduction de ses enfans, supposé même qu'elle eût approuvé comme orthodoxe un texte hérétique, ou condamné comme hérétique un texte orthodoxe.

Nous avons appris que divers théologiens particuliers qui hasardent les opinions les plus bizarres plutôt que de revenir humblement et simplement à la saine doctrine, soutiennent que si l'église venait à se tromper en condamnant comme hérétique un texte orthodoxe, ou en approuvant comme orthodoxe un texte hérétique, elle ne laisserait pas d'empêcher encore la séduction des peuples. Ceux-ci n'osent pas dire ouvertement comme l'auteur des quatre lettres, que les peuples redresseraient alors la locution de l'église qui serait en ce cas hérétique et contagieuse dans son sens propre et naturel, et qu'ils la ramèneraient par une interprétation bénigne à un sens impropre et catholique. Ils évitent de dire, comme cet auteur, que *les peuples* ne seraient point en ce cas *forcés de rapporter au sens propre et rigoureux des paroles l'approbation ni*

par des instructions journalières qui servent de correctif, c'est dire que l'église peut se tromper, mais qu'elle ne se trompera jamais sans corriger aussitôt elle-même sa propre erreur; c'est dire que l'église ne donnera jamais à ses enfans le poison mortel d'une main, sans leur présenter de l'autre le contrepoison. S'il était permis de parler ainsi sur les textes, on pourrait le dire aussi sur les dogmes. On ne manquerait pas de dire aussi que l'infaillibilité de l'église sur les vérités de la foi se réduit à ce que l'église n'enseignera jamais d'un côté l'errreur, qu'elle n'enseigne d'une autre côté la pure doctrine, en sorte qu'elle ne laissera point corrompre la foi de ses enfans. Suivant ce faux principe on pourrait prétendre qu'elle s'est trompée sur le dogme dans l'assemblée qu'on nomme le conciliabule d'Ephèse, mais qu'elle s'est corrigée et qu'elle a réparé cette erreur dans le concile de Calcédoine. Cette pernicieuse conséquence pourrait être tirée d'autant plus naturellement du principe ci-dessus expliqué, que l'approbation d'un texte hérétique, ou la condamnation d'un texte pur et orthodoxe est en soi une véritable décision en faveur de l'hérésie. Il ne s'agit point de l'intention intérieure et mentale de l'église. Il n'est question que du texte qu'elle autorise et du sens que ce texte transmet dans l'esprit des peuples qui doivent recevoir sa décision avec

me religieuse simplicité dans sa significa-
ion propre et naturelle. Toutes les fois que
l'église condamnerait un texte orthodoxe ou
pprouverait un texte hérétique, sa décision
e réduirait à une proposition qui serait con-
radictoire à la vérité révélée, car c'est af-
rmer un texte, que de l'approuver et c'est
ier un texte que de le condamner. Ainsi
l'église en condamnant un texte catholique
omme hérétique, nierait une proposition
qui serait de foi, et en approuvant comme ca-
holique un texte hérétique, elle affirmerait
une proposition tout ensemble hérétique et
contagieuse contre la foi. Par exemple, si
l'église approuvait cette proposition (Jesus-
Christ n'est qu'en figure dans l'eucharistie),
a décision se réduirait à cette proposition
hérétique (Jesus-Christ n'est qu'en figure
dans ce sacrement). Tout de même si l'église
condamnait cette proposition (Le fils de
Dieu est consubstantiel à son père), cette
condamnation se réduirait à cette proposi-
tion hérétique (Le fils de Dieu n'est pas
consubstantiel à son père). Il est vrai que
dans un tel cas l'église ne croirait point le
sens hérétique; mais elle l'enseignerait réel-
lement contre son intention. Or les promes-
ses ne permettent à aucun catholique de dire
que l'église puisse jamais, même contre sa
pensée et contre son intention intérieure,
enseigner réellement l'hérésie, nier réelle-

ment la vérité de foi, et proposer cette impiété à ses enfans. La promesse ne dit pas que Jesus-Christ viendra au secours de l'église pour la redresser après qu'elle aura manqué, dans la dispensation de la parole de vie éternelle, mais elle assure que Jesus-Christ sera *tous les jours* sans aucune interruption avec elle *jusques à la consommation du siècle*, instruisant par elle *toutes les nations*, *docete omnes gentes*, et par conséquent ne permettant jamais que la parole non plus que la pensée de l'église affirme l'hérésie. Si l'église pouvait malgré les promesses varier dans son langage, et faire dans son jugement sur des textes des propositions hérétiques, pendant que d'un autre côté elle combattrait les mêmes hérésies par d'autres décrets ou par des instructions de vive voix, elle ne réparerait point ses propres fautes et ne garantirait nullement les fidèles de la séduction, mais au contraire en se contredisant elle-même, elle mettrait chacun en droit de l'imiter et de la contredire. Elle perdrait toute autorité, et laisserait ses enfans sans ressource *flottant ça et là à tout vent de doctrine*. C'est ce que le pape Pélage II a très-bien remarqué en parlant ainsi des trois chapitres et du concile de Calcédoine (1). *Si ce texte dit vrai, les choses que le concile*

(1) Ep. Palag. ad. Episc. Istriæ.

prononcées sur la vérité du dogme se trouveront fausses. Quiconque donc s'efforce de montrer que la lettre qu'on dit être d'Ibas, a été approuvée par le concile, que fait-il, sinon détruire ce qui a été fait par le concile même? Car si ses décisions sont contraires à elles-mêmes, elles n'auront sans doute aucune autorité. Dans ce cas l'autorité de l'église serait nulle, parce qu'elle *se détruirait* elle-même. D'un côté elle enseignerait la vérité révélée, comme on le suppose. D'un autre côté sa décision contre un bon texte, ou pour un mauvais se réduirait à une proposition véritablement hérétique. Ainsi elle ne mériterait plus d'être crue ni écoutée.

IV.

Pourquoi suppose-t-on que l'église ne se trompera jamais sur un texte dans un décret, sans corriger aussitôt cette erreur par d'autres décrets ou par des instructions de vive voix qui empêcheront la séduction des peuples fidèles? Où prend on que l'église sera plus sûre de ne se tromper pas dans ses autres décrets, que dans celui où l'on suppose qu'elle se sera trompée? La raison sur laquelle on veut conclure que l'église peut se tromper à l'égard des textes, fait qu'elle pourra autant se tromper en quatre décrets, qu'en

un seul, car les règles de la grammaire qui sont hors de la révélation, se trouveront dans tous les autres décrets ou discours familiers, de même que dans celui où l'on suppose que l'église se sera trompée. Que si on vient à la promesse, qui nous répond que l'église n'induira jamais par aucune méprise sur la parole, ses enfans en erreur sur les sens révélés, il faut avouer de bonne foi que la promesse est absolue. Elle assure absolument et sans restriction que l'église ne trompera jamais ses enfans sur le sens par aucune méprise sur la parole, qui doit l'exprimer.

V.

Rien ne serait plus mal à propos que de vouloir que l'église puisse tromper ses enfans par des paroles contagieuses dans un décret solennel, tel qu'un symbole ou un canon dressé par un concile, et de supposer qu'elle reparera cette erreur par les instructions que les pasteurs font tous les jours de vive voix. Veut-on que les prônes des curés et les exhortations synodales des évêques redressent les propositions hérétiques qu'on suppose que les conciles universels peuvent autoriser dans leurs décisions les plus solennelles telles que des symboles ou des canons ? Les pasteurs pris en détail sont encore moins infaillibles sur la parole de vie,

une religieuse simplicité dans sa signification propre et naturelle. Toutes les fois que l'église condamnerait un texte orthodoxe ou approuverait un texte hérétique, sa décision se réduirait à une proposition qui serait contradictoire à la vérité révélée, car c'est affirmer un texte, que de l'approuver et c'est nier un texte que de le condamner. Ainsi l'église en condamnant un texte catholique comme hérétique, nierait une proposition qui serait de foi, et en approuvant comme catholique un texte hérétique, elle affirmerait une proposition tout ensemble hérétique et contagieuse contre la foi. Par exemple, si l'église approuvait cette proposition (Jesus-Christ n'est qu'en figure dans l'eucharistie), la décision se réduirait à cette proposition hérétique (Jesus-Christ n'est qu'en figure dans ce sacrement). Tout de même si l'église condamnait cette proposition (Le fils de Dieu est consubstantiel à son père), cette condamnation se réduirait à cette proposition hérétique (Le fils de Dieu n'est pas consubstantiel à son père). Il est vrai que dans un tel cas l'église ne croirait point le sens hérétique; mais elle l'enseignerait réellement contre son intention. Or les promesses ne permettent à aucun catholique de dire que l'église puisse jamais, même contre sa pensée et contre son intention intérieure, enseigner réellement l'hérésie, nier réelle-

écrite, parce que l'une et l'autre est également un vrai texte composé suivant les règles grammaticales. De là il s'ensuivrait que l'église ne serait pas même infaillible pour juger aujourd'hui de la parole qu'elle prononçait hier par la bouche de ses pasteurs, et qu'ainsi elle serait toujours exposée au péril de se méprendre, même sur sa propre tradition journalière, ce qui serait le renversement sans ressource de toute infaillibilité sur la tradition, et par contre coup sur l'écriture sainte, puisque l'interprétation de l'écriture ne doit se faire que par la tradition.

VII.

Si l'on est réduit enfin à avouer que l'église est infaillible en vertu des promesses pour juger aujourd'hui de la parole qu'elle prononçait hier de vive voix par la bouche de ses pasteurs, voilà déjà une infaillibilité sur un fait des textes qui est reconnue, voilà la barrière qui est renversée. Il ne restera plus qu'à demander à nos adversaires, de quel droit ils veulent d'un côté que l'église soit infaillible chaque jour pour juger de ce fait non révélé, savoir de la parole qu'elle a prononcée ci-devant, et pour continuer avec uniformité cette tradition de vive voix, et pourquoi de l'autre côté ils refusent à l'église cette même infaillibilité sur les textes dont

a prononcées sur la vérité du dogme *se trouveront fausses. Quiconque donc s'efforce de montrer que la lettre qu'on dit être d'Ibas, a été approuvée par le concile, que fait-il, sinon détruire ce qui a été fait par le concile même ? Car si ses décisions sont contraires à elles-mêmes, elles n'auront sans doute aucune autorité.* Dans ce cas l'autorité de l'église serait nulle, parce qu'elle *se détruirait* elle-même. D'un côté elle enseignerait la vérité révélée, comme on le suppose. D'un autre côté sa décision contre un bon texte, ou pour un mauvais se réduirait à une proposition véritablement hérétique. Ainsi elle ne mériterait plus d'être crue ni écoutée.

IV.

Pourquoi suppose-t-on que l'église ne se trompera jamais sur un texte dans un décret, sans corriger aussitôt cette erreur par d'autres décrets ou par des instructions de vive voix qui empêcheront la séduction des peuples fidèles ? Où prend on que l'église sera plus sûre de ne se tromper pas dans ses autres décrets, que dans celui où l'on suppose qu'elle se sera trompée ? La raison sur laquelle on veut conclure que l'église peut se tromper à l'égard des textes, fait qu'elle pourra autant se tromper en quatre décrets, qu'en

l'église, une infaillibilité pour juger des textes qui s'exercerait à la fin, quoique un peu trop tard, sur les règles de la grammaire, lesqu'elles ne sont pas révélées.

2.° Cette infaillibilité ne pourrait jamais tarder à paraître, car en l'attendant, le discours hérétique que l'église aurait autorisé par erreur de fait *gagnerait comme la gangrène* contre la foi, et il ne serait plus temps que cette infaillibilité revînt après que les peuples simples et dociles auraient été séduits par ce discours contagieux. Il faut donc que l'église, pour empêcher selon les promesses cette séduction, ne tarde jamais à donner le contre-poison, après avoir donné le poison mortel. Pour être en droit de le supposer il faut en reconnaître la promesse et nous donner ce que nous demandons. D'ailleurs il y a déjà plus de soixante ans que l'église s'est trompée sur le texte de Jansénius, supposé qu'il ne contienne pas cinq hérésies. Loin de donner le contre-poison, elle persiste à faire jurer la croyance de cette héréticité. Puisqu'elle ne corrige point ce jugement, il faut qu'elle ne s'y soit pas trompée.

3.° Enfin, nous sommes honteux de traiter si sérieusement des subtilités si peu sérieuses sur une matière si grave. Ne voit-on pas que si on est inévitablement obligé d'admettre sur les textes une infaillibilité pour

que l'église universelle qui en est l'assemblée. Les pasteurs pris en détail ne doivent enseigner que suivant le langage réglé par les décrets du corps entier. C'est ainsi que saint Augustin disait (1) : *Je l'ai reçu ainsi, et je n'ose vous le dire, qu'en la manière dont je l'ai appris. Sic accepi, nec tibi hoc aliter audeo dicere, quam accepi.* C'est sur les décisions des conciles et des papes que chaque pasteur doit régler son langage en matière de foi dans ses instructions, et ce langage doit être uniforme. Ainsi ce n'est point l'instruction donnée de vive voix par chaque pasteur pris en particulier, qui redressera le langage autorisé dans les décrets publics de l'église. Mais au contraire c'est par les décrets publics de l'église que chaque pasteur doit régler son langage.

V I.

De plus, les discours prononcés de vive voix par les pasteurs ne sont pas moins de vrais textes, que les paroles d'un décret qui sont écrites par un concile. Ainsi supposé que le défaut de révélation sur les règles de la grammaire rende l'église faillible sur les textes, elle ne l'est pas moins sur la parole prononcée de vive voix que sur la parole

(1) De util. cred. cap. 3.

l'église, une infaillibilité pour juger des textes qui s'exercerait à la fin, quoique un peu trop tard, sur les règles de la grammaire, lesqu'elles ne sont pas révélées.

2.° Cette infaillibilité ne pourrait jamais tarder à paraître, car en l'attendant, le discours hérétique que l'église aurait autorisé par erreur de fait *gagnerait comme la gangrène* contre la foi, et il ne serait plus temps que cette infaillibilité revînt après que les peuples simples et dociles auraient été séduits par ce discours contagieux. Il faut donc que l'église, pour empêcher selon les promesses cette séduction, ne tarde jamais à donner le contre-poison, après avoir donné le poison mortel. Pour être en droit de le supposer il faut en reconnaître la promesse et nous donner ce que nous demandons. D'ailleurs il y a déjà plus de soixante ans que l'église s'est trompée sur le texte de Jansénius, supposé qu'il ne contienne pas cinq hérésies. Loin de donner le contre-poison, elle persiste à faire jurer la croyance de cette héréticité. Puisqu'elle ne corrige point ce jugement, il faut qu'elle ne s'y soit pas trompée.

3.° Enfin, nous sommes honteux de traiter si sérieusement des subtilités si peu sérieuses sur une matière si grave. Ne voit-on pas que si on est inévitablement obligé d'admettre sur les textes une infaillibilité pour

l'accomplissement des promesses, et pour la sureté du dépôt, rien n'est si indécent et si indigne de la religion que de ne vouloir admettre qu'une infaillibilité qui vient trop tard et après coup. Puisqu'il faut en admettre une véritable sur ces prétendus faits, on doit conclure selon la promesse formelle, que Jesus-Christ est *tous les jours* sans aucune interruption d'un seul moment avec l'église, pour parler avec elle et pour rejeter toute parole qui corromprait la foi.

CHAPITRE IX.

De la distinction entre les faits importans et les faits non importans.

PENDANT que l'auteur de *l'éclaircissement* assure que l'église a toujours une infaillibilité tout ensemble naturelle et promise sur tous les faits qui regardent les textes, l'auteur du livre intitulé *Défense de tous les théologiens*, etc. veut au contraire que l'église puisse se tromper sur toutes sortes de faits, sans vouloir excepter ceux qui sont importans, à moins qu'ils ne soient évidens et notoires. Voici l'objection qu'il se fait.

Il arrive de là qu'il y a certains faits postérieurs (à la révélation divine) *qui con-*

teur qui veut rejeter sans exception toute infaillibilité promise qui s'étendait au-delà des dogmes expressément révélés (1), traite avec dérision la distinction *des faits importans* à la foi, d'avec *les faits non importans*. Il met cette distinction au nombre des *vaines distinctions forgées pour soutenir le paradoxe de l'infaillibilité de l'église dans les faits*. Mais voici l'inconvénient dans lequel il tombe en rejetant une distinction si naturelle et si nécessaire. Par exemple on ne saurait douter que la décision du concile œcuménique de Nicée, qui a décidé la *consubstantialité* du verbe, ne soit un de ces *faits postérieurs* à la révélation *qui contribuent à la notoriété* et à *l'établissement de la foi*, suivant cet auteur. C'est le *jugement d'un* concile que tous les catholiques regardent depuis tant de siècles comme la règle de leur foi. Voilà sans doute *un fait important*, car rien n'est plus *important* à la foi qu'une décision de toute l'église qui *contribue* à la *notoriété* et à *l'établissement* de la croyance de la divinité de Jesus-Christ.

Pour mieux comprendre toute l'importance de ces sortes de faits, écoutons l'auteur de la défense. Il parle des bulles des papes qui ont condamné les cinq proposi-

(1) Pag. 104 et 105.

tions, et il remarque que la publication de ces bulles est un fait. *Ce fait*, dit-il (1), *n'étant pas révélé, il n'appartient point à la substance de la foi, quoiqu'il serve à la faire connaître à plusieurs, qui peut-être douteraient sans ces constitutions, si ces propositions sont effectivement hérétiques.* Il ajoute. *Quoiqu'il ne se trompât que dans un fait, il ne laisserait pas de nuire à la foi.*

En effet, nous n'avons qu'à expliquer les paroles de cet auteur aux conciles qui ont décidé sur des mystères fondamentaux du christianisme. La plupart des chrétiens éblouis par les passages de l'écriture et des anciens pères, que les sociniens allèguent, prendraient peut-être le parti de réduire ces mystères incompréhensibles à des sens figurés, plutôt que de se résoudre à croire que trois personnes distinctes ne sont qu'un seul Dieu, et que le même sauveur est Dieu et homme tout ensemble. Mais l'autorité extérieure qui les prépare et qui les mène à la foi, est celle de ce fait, savoir que les conciles universels ont décidé pour la trinité et pour l'incarnation. Ce fait *sert*, selon notre auteur, *à faire connaître* ses mystères fondamentaux à la plupart des chrétiens, *qui*

(1) Pag. 207.

peut-être douteraient sans les décisions des conciles, de ces vérités fondamentales. Il est vrai que pour former sur ces mystères un acte de foi divine, il faut que ce soit l'autorité de Dieu révélant qui en soit le motif immédiat. Mais l'autorité de l'église qui est éclatante au-dehors, nous apprend que Dieu a parlé, et si elle ne produit pas immédiatement la foi, du moins elle y prépare et y conduit, car *la foi vient de l'ouïe*. C'est cette autorité de l'église qui nous mène à la révélation de Dieu. Ainsi sans cette préparation la plupart des chrétiens douteraient des principaux mystères. C'est en ce sens que saint Augustin disait: *Je ne croirais pas à l'évangile, si l'autorité de l'église catholique ne m'y déterminait pas.* L'auteur de la défense ajoute que tout homme qui révoquerait en doute ce fait, savoir que les anciens conciles ont décidé pour les mistères, *quoiqu'il ne se trompât que dans un fait, ne laisserait pas de nuire à la foi.* Voilà sans doute un fait bien important à la foi, même de l'aveu de cet auteur. Soutiendra-t-il que l'église peut s'y tromper? Si elle se trompait sur ce fait, elle qui est si autorisée par Jesus-Christ, elle *nuirait* bien plus *à la foi* que le particulier sans autorité qui ne ferait qu'en douter.

Ajoutons à ces réflexions un grand principe de Bellarmin, *Si nous détruisons*, dit-

il (1), *l'autorité de l'église présente et du concile présent, on pourra révoquer en doute les décrets de tous les autres conciles, et toute la foi chrétienne...... car la certitude de tous les anciens conciles et de tous les dogmes dépend de l'église présente, puisque nous n'avons aucun autre témoignage infaillible qui assure, ni que ces conciles se soient assemblés, ni qu'ils aient été légitimes, ni qu'ils aient fait telle ou telle décision que celui de l'église, qui subsiste maintenant et qui ne peut se tromper, laquelle le croit et l'enseigne ainsi. Quoique certains historiens aient fait mention de ces conciles, leurs témoignages ne peuvent fonder qu'une foi humaine* QUI PEUT SE TROUVER FAUSSE, CUI POTEST SUBESSE FALSUM. Ainsi quoique ces témoignages des historiens fassent une notoriété publique, et même une certitude humaine de ces faits, comme Bellarmin le remarque ailleurs, il est vrai néanmoins, suivant ce savant cardinal, que cette certitude quoique notoire, si elle est prise en toute rigueur, *ne peut fonder qu'une foi humaine, qui peut se trouver fausse : cui potest subesse falsum.* Or ces faits sont si importans à la foi dont ils sont la règle, qu'en les ébranlant

(1) Lettre 2. de sacr. c. 25.

on pourrait *révoquer en doute...... toute la foi chrétienne.*

Il est donc faux, selon Bellarmin, que les témoignages des historiens qui font la notoriété publique, donnent aux pasteurs sur ces faits une infaillibilité naturelle qui suffise pour appuyer la foi des peuples. Cette notoriété NE PEUT, dit ce grave théologien, FONDER QU'UNE FOI HUMAINE ET QUI PEUT SE TROUVER FAUSSE. Cette infaillibilité naturelle et morale n'est point, à parler en rigueur, une absolue infaillibilité pour des décisions qui sont la règle de notre foi. Il n'y a que l'infaillibilité promise à l'église par Jesus-Christ qui ne peut point manquer à cause des promesses. *Car nous n'avons point*, dit Bellarmin, *d'autre témoignage infaillible qui assure, ni que ces conciles se soient assemblés ni qu'ils aient été légitimes, ni qu'ils aient fait telle ou telle décision que celui de l'église qui subsiste maintenant, et qui ne peut se tromper, laquelle le croit et l'enseigne ainsi. Non enim habimus* TESTIMONIUM INFAILLIBILE, *quod concilia illa fuerint, et légitima fuerint, et hoc aut illud definierint, nisi quia ecclesia quæ nunc est*, ET ERRARE NON POTEST, *ità fentit, et docet.* Voilà manifestement selon ce cardinal, *l'église actuellement subsistante* aujourd'hui, dont le *témoignage est infaillible*,

et qui *ne peut se tromper* en décidant ces faits de la convocation de l'œcuménicité et de l'authenticité des textes *des anciens conciles*. Voilà une autorité qui *fonde une foi plus qu'humaine*. Il n'est pas permis, suivant cet auteur, de dire que l'église est abandonnée du Saint-Esprit, quand elle nous dit encore tous les jours. C'est moi qui ai parlé à Nicée. Ce n'est pas moi qui ai parlé à Rimini. C'est moi qui ai parlé à Calcédoine. Ce n'est pas moi qui ai parlé à Ephèse sur la doctrine d'Eutyches. C'est moi-même qui ai parlé à Trente. L'église pouvait-elle se tromper, quand elle se rendait à Trente un si grand témoignage par ces paroles : *Le saint concile légitimement assemblé au Saint-Esprit décide*, etc. ? L'église peut-elle se tromper quand elle dit à ses enfans pour les instruire : c'est moi église universelle qui vous enseigne actuellement ? C'est néanmoins un pur fait très-postérieur à la révélation, et qui a sa date précise à un tel jour d'un tel mois d'une telle année du seizième siècle, savoir que l'église enseignait actuellement un tel jour la Trinité, l'Incarnation et la présence réelle dans le concile convoqué à Trente. Osera-t-on dire que l'église n'est pas infaillible sur ce fait, et qu'elle peut se tromper en disant : c'est moi qui vous parle ? L'auteur de la défense se contentera-t-il de répondre froidement,

qu'on a tort de proposer *les doutes que l'on a sur ces faits, lorsqu'ils sont mal fondés*? Se contentera-t-on de dire *qu'on ne peut pas les nier, lorsqu'ils sont certains et appuyés de preuves authentiques ?* Faudra-t-il que l'église vienne au tribunal de ces nouveaux théologiens pour y subir leur jugement sur son propre fait, et qu'elle leur laisse examiner en toute rigueur *les preuves authentiques* qu'elle a pour prouver que c'est elle-même qui enseigne actuellement ces mystères fondamentaux ?

Pourquoi donc l'auteur de la défense fait-il tant d'efforts pour empêcher qu'on ne distingue *les faits importans* d'avec les *faits non importans ?* Par exemple n'est-il pas vrai que c'est un fait non important que de savoir, si le concile qui a décidé pour le *consubstantiel*, fut tenu à Nicée ou ailleurs l'an 325 ou l'an 327 de Jesus-Christ? Mais n'est-ce pas un fait très-important qu'un tel concile soit œcuménique, et qu'il ait fait cette décision en faveur de la divinité de Jesus-Christ? Est-il permis de confondre de tels faits, et que doit-on penser d'une cause qui n'a plus de ressource qu'en confondant les faits indifférens au dogme, avec les faits qui déterminent les fidèles à croire tous les mystères fondamentaux ?

Le fait de Cecilien pour savoir s'il fut traditeur ou non, était sans doute un fait per-

sonnel et *non important* comme saint Augustin l'a démontré contre les donatistes. Le fait des templiers est encore *un fait non important*, car il n'importe en rien à la conservation de la foi que cet ordre militaire soit tombé autrefois dans des crimes ou non. L'auteur de la défense ne craint pourtant pas d'avancer que le fait des templiers est plus important que celui du texte de Jansénius. Il va même jusqu'à parler ainsi. L'église *ne jouira jamais* de la paix, *tandis que les supérieurs* (1), *s'écartant de son esprit, qui est un esprit de douceur et de charité, commanderont avec empire la croyance d'un pur fait de nulle importance*. Laissons au lecteur le soin de remarquer cette menace de guerre éternelle, à moins que l'église ne se contente du silence respectueux et ne révoque le serment de son formulaire. Contentons-nous d'observer que, suivant cet auteur, l'héréticité du livre d'un savant évêque, qui est fait avec les tours les plus persuasifs, et qui est soutenu avec tant de subtilité par un puissant parti depuis plus de soixante ans, n'est qu'*un pur fait de nulle importance*. Cet auteur a-t-il oublié la parole de l'apôtre sur tout discours contraire à la foi : *leur discours gagne comme la gangrène ?* Ignore-t-il celle de saint Thomas qui assure que

(1) Avert., pag. v.

d'une locution déréglée peut suivre la corruption de la foi ? Est-il *de nulle importance à* la foi qu'un texte qui la corrompt gagne jusqu'au centre, et porte sa contagion mortelle jusques dans le cœur de l'église ? Etait-ce *un pur fait de nulle importance* que de savoir si les formules des ariens, et sur-tout celle de Rimini, étaient hérétiques ou non ? Etait-ce *un pur fait de nulle importance* que de savoir si les textes de Nestorius méritaient l'anathème que les conciles ont contraint les plus grands évêques de prononcer contr'eux absolument et sans restriction ? Est-ce *un pur fait de nulle importance* que de savoir si les trois textes anathématisés par le cinquième concile en vertu des promesses par l'autorité infaillible du Saint-Esprit, méritaient l'anathème de ce concile ? Nous n'avons qu'à le demander à l'auteur des trois lettres (1). Il nous répondra. *Il ne s'y agissait pas de faits personnels ni indifférens au dogme, mais de ces faits dogmatiques des textes qui rentrent selon vous dans le droit.* N'est-ce pas avouer que de tels faits sont différens des faits personnels, et qu'ils ne sont pas *indifférens au dogme ?* S'ils ne sont pas *indifférens au dogme*, comment peut-on dire qu'ils ne sont *de nulle importance* et que l'église peut s'y tromper ? Est-

(1) Pag. 20.

ce *un pur fait de nulle importance* que de savoir si les textes de Pélage et de Julien méritaient l'horreur que saint Augustin nous en inspire ? Est-ce *un pur fait de nulle importance*, que de savoir si les textes anathématisés dans les canons du concile de Trente sont purs ou contagieux. Mais venons à des faits encore plus récens. Cet auteur dira-t-il que quand on déféra au saint Siège le livre de Molina, les souverains Pontifes firent tenir les célèbres congrégations *de auxiliis* pour *un pur fait de nulle importance*. Pourquoi le fait du livre de Molina, qui ne fut condamné par aucune bulle publiée, était-il si important et pourquoi celui du livre de Jansénius condamné par tant de bulles pour cinq hérésies, sera-t-il *de nulle importance* ? Mais d'où vient que cet auteur, qui traite avec tant d'indifférence et de mépris les faits qui regardent les textes, se montre-t-il si vif contre l'ordonnance d'un évêque qui a condamné le silence respectueux, et qui exige une persuasion entière de l'héréticité du livre de Jansénius ? Il se récrie (1). *Ne pas s'opposer à l'erreur, c'est l'approuver. Ne pas défendre la vérité, c'est l'opprimer. Ne pas renverser les méchans, c'est les protéger. Manquer de résister ouverte-*

---

(1) Pag 10.

ment au crime, c'est s'exposer au soupçon de le favoriser en secret.

Vous voyez qu'il craint la contagion de ce texte. *Nuls motifs humains*, dit-il (1), *ne sauraient empêcher les théologiens qui aiment sincèrement la vérité, de la défendre avec courage contre les évêques mêmes qui par ignorance ou autrement proposeraient à leurs peuples, au lieu de la doctrine de l'église, des opinions pernicieuses à la religion, et qui les engageraient par une suite nécessaire à former une infinité de jugemens schismatiques et téméraires.*

Mais examinons tranquillement de quoi il est question. Voilà deux évêques qui ont écrit, l'un un livre il y a déjà plus de soixante ans, l'autre une ordonnance contre les défenseurs de ce livre. D'un côté un évêque fait un livre où l'on prétend que cinq hérésies empoisonnent l'esprit des lecteurs. N'importe; l'église, selon cet auteur, ne devrait point s'attacher à exiger de ses enfans qu'ils reconnaissent ce poison mortel pour s'en préserver. Ce n'est qu'*un pur fait de nulle importance*. D'un autre côté, un évêque fait une ordonnance où tout un parti prétend qu'il a excédé en faveur de l'église, pour inspirer à ses enfans une docilité absolue à l'égard de ses décisions sur les textes conta-

(1) Avert., pag. 1 et 11.

es eglises qui y ont unanimement ac-
. D'où vient ce zèle contre toutes les
ces spirituelles ? De quoi s'agit-il ?
it sur le texte de cette ordonnance,
sens propre et naturel peut, selon cet
, donner trop d'autorité à l'église et
docilité pour elle à ses enfans. Mais
pas *un fait de nulle importance*,
ce n'est qu'un fait non révélé sur un
ouvellement fait ? Ici l'auteur ne se
t plus de son grand principe. Il ne
tabli qu'en faveur de Jansénius.
;ard de l'autre évêque, auteur de l'or-
;e contraire au parti, le fait du texte,
non révélé, est très-*important* à la
texte est contagieux. *Il gagnerait*
la gangrène. Il engagerait les lec-
ır une suite nécessaire, à former
:nité de jugemens schismatiques et
ires. Mais quoi, le texte de Jansé-

qu'au point d'obliger *les théologiens qui ai-ment sincèrement la vérité, à la défendre avec courage contre les évêques mêmes*, et il veut que l'autre texte, malgré la contagion incomparablement plus funeste qu'on en doit craindre, ne soit qu'*un pur fait de nulle importance* sur lequel l'église laisse à chacun sa croyance libre. Voilà sans doute deux poids et deux mesures.

Venons à ce qui est sensible et populaire. Fesons une espèce de parabole. Tous les magistrats d'une ville croient savoir avec certitude que la fontaine de la place publique où tout le peuple va puiser de l'eau est empoisonnée. Est-ce *un pur fait de nulle importance ?* Ceux qui sont les tuteurs des peuples ont-ils tort de vouloir que ce fait soit cru afin que personne ne s'expose à une mort certaine ? Les peuples de cette ville diront-ils, comme l'auteur de la défense (1), que c'est une *tyrannie* et *une injuste domination*, parce que le fait dont il s'agit est *de nulle importance ?* Ces peuples ne croiront peut-être pas ce que le magistrat leur dit, parce que le magistrat peut se tromper et croire sur de fausses raisons que la fontaine est empoisonnée, quoiqu'elle ne le soit pas. Mais au moins ces peuples avoueront de bonne foi que le fait est très-important,

---

(1) Avert., pag 5.

nique un concile faux et illégitime, et en donnant comme un symbole ou comme un décret d'un concile, un texte qui ne l'aurait jamais été. Oserait-on dire que l'église peut se tromper et tromper tous ses enfans sur ces faits qui sont fondamentaux quoique non révélés? Quelle autorité sérieuse lui resterait-il dans la pratique, si malgré ses promesses il n'était pas impossible qu'elle fût convaincue, ou d'avoir donné dans un concile général un conciliabule illégitime pour un vrai concile œcuménique, ou d'avoir produit un texte sans autorité pour un symbole ou pour un décret d'un concile universel? Que dirait-on d'un autre côté, si méconnaissant un véritable concile, elle en rejetait l'autorité? C'est sur de telles contradictions que Pélage II disait (1) : Si l'église est *différente d'elle-même, ses décisions n'auront aucune autorité ferme. Si sibi met ipsis diversa sunt, nulla autoritate convalescunt.* De là vient que ce pape ajoute : *à Dieu ne plaise que le concile soit coupable d'avoir varié. Calcedonensis etiam (quod ipsit) culpâ varietatis notetur.* Il veut même que cette uniformité soit évidente jusques dans le langage, c'est-à-dire jusques dans les textes. *Quæ ut in verbis suis quantæ sit concordiæ clareat.* Ainsi tout roule sur ce fon-

(1) Concil. tom. 5, pag. 629.

qui parle encore :) (*definit sancta synodus in Spiritu sancto legitimè congregata.*) Voilà sans doute des faits non révélés, et d'une certaine date postérieure à la révélation. Mais ces faits ne pourraient être sujets à aucun mécompte, sans que l'église se contredît elle-même, et trompât ses enfans sur les vérités révélées. Voilà l'infaillibilité sur *les faits importans* à la conservation de la foi, qui est évidemment renfermée dans la promesse. Il ne reste plus qu'à savoir si les faits des textes qui nient ou qui affirment le dogme révélé, sont *importans* ou non. Saint Paul le décide en deux mots, quand il dit que *le discours* hérétique *gagne comme la gangrène*, quoique notre auteur soutienne au contraire que c'est *un pur fait de nulle importance.* Il faut être bien dépourvu de toute preuve tirée de la tradition pour être réduit à soutenir comme cet auteur le fait, que tous les passages qui marquent la faillibilité de l'église sur *les faits particuliers*, la supposent aussi faillible sur les faits les plus *importans* à la conservation de la foi, que sur ceux qui sont *non importans* et inutiles.

CHAPITRE

pour une suprême et infaillible autorité, il ne faut pas chercher plus loin une décision évidente et formelle. Nous vous prenons au mot. La voilà *la pratique perpétuelle et décisive* de l'église. Elle n'a jamais regardé comme catholiques ceux qui doutent de ses décisions, quand elle reconnait dans un concile universel l'œcuménicité des conciles précédens avec l'authenticité des textes de leurs décrets, ou bien quand un concile dit de lui-même qu'il est actuellement œcuménique et assisté du Saint-Esprit en fesant un tel texte.

II.

De plus, il faut se rappeler sans cesse un principe fondamental, que tous les théologiens inculquent, et que le cardinal Cajetan a très-bien expliqué, c'est que comme dans l'état où Dieu a mis les hommes, *la foi de la parole de Dieu dépend de l'ouïe*, nous avons, outre *la règle incréée* de notre foi, qui est Dieu immédiatement révélant, *une règle créée qui est infaillible*, savoir *la proposition de l'église*. Ainsi, dit ce théologien (1), *pour savoir si telles ou telles choses sont révélées dans un tel ou dans un tel sens, nous le croyons, parce que l'église nous le propose ainsi.* Cet auteur

(1) In. 2. 2. D. Th. q. 1. a. 1.

le cinquième concile, que pour savoir s'il était contraire ou non à celui de Calcédoine. D'un côté les évêques opposés au cinquième concile, alléguaient pour raison décisive de leur opposition à ce concile, qu'il était contraire à celui de Calcédoine (1). *Multi episcopi simul dicunt : neque unum iota vel apicem possumus aut commovere, aut commutare eorum, quæ apud Calcédonem decreta sunt. Il n'est permis de changer, ni de déranger aucune lettre, ni aucun point dans les décrets de Calcédoine.* D'un autre côté le pape et tous les plus zélés défenseurs du cinquième concile convenaient de cette maxime inviolable. Ils ne prouvaient l'autorité du cinquième concile, qu'en montrant qu'il n'était en rien contraire au concile précédent. Ainsi la concorde des conciles entr'eux était regardée comme un point fondamental de leur autorité. Voilà sans doute bien des faits non révélés et postérieurs à toute révélation, que l'église décide quand elle juge que sa décision faite dans un tel concile s'accorde avec les décisions des conciles précédens.

Par exemple, le cinquième concile prononce en s'attribuant en vertu des promesses, l'autorité infaillible du Saint-Esprit. *Il a semblé bon*, dit-il, *au Saint-Esprit et à*

(1) Con. tom. V, Ep. Pelag. 11, ad. Ep. Istr. p. 619.

nous. C'est précisément comme s'il disait de son propre décret. Il est prononcé par moi église, avec l'autorité infaillible que Jesus-Christ m'a donnée. Le concile de Trente a parlé le même langage en disant: *Sancta synodus in Spiritu Sancto legitimè congregata*. C'est moi concile, qui décide aujourd'hui étant légitimement assemblé par le Saint-Esprit. Alors l'église décide plusieurs faits, savoir la convocation légitime, l'œcuménicité du présent concile et la vérité du texte d'une telle décision qu'on fait actuellement. Oserait-on dire que le concile puisse se tromper et tromper tous les peuples sur ces faits non révélés, savoir qu'il est un concile légitime qui fait au nom du Saint-Esprit une telle décision par un tel texte ?

D'ailleurs nous voyons que l'église décide avec la même autorité sur le fait non révélé des conciles déjà passés. C'est ainsi que les conciles qui ont suivi celui de Nicée, ont déclaré qu'ils voulaient régler leurs décisions sur son symbole. C'est pourquoi tous les évêques disent à Calcédoine : *la foi a été bien décidée par les trois cents dix-huit pères*. Tous les évêques du concile disent (1). *Nous prions qu'on nous lise ce qui a été décidé par les trois cents dix-huit pères*. Alors le

(1) Tom. 4. concil. pag. 340.

concile ordonna *qu'on lut l'exposition faite par les trois cents dix-huit pères assemblés à Nicée*. Après avoir lu le symbole de Nicée, on lut de même celui du saint concile de Constantinople composé de *cent cinquante pères*. C'est ainsi que les conciles ont procédé. Voilà leur fondement et leur règle. *Nous desirons avec raison*, disait ce même concile de Calcédoine (1), *ôter tout sujet de doute par la concorde et consentement de tous les saints pères, par leur doctrine et par leur explication uniforme. Rectè desideramus et omnem ambiguitatem auferri ex omnium sanctorum patrum concordia et consensu, et consona expositione et doctrina.* Ainsi un concile fonde sa décision dogmatique sur les décisions des conciles précédens. Or ce concile ne peut procéder ainsi, qu'en se fondant sur le concile antérieur à lui comme sur un concile véritablement œcuménique, et qui a fait un tel texte pour le faire servir de symbole ou de décret. C'est fonder sa décision sur plusieurs faits non révélés, c'est déclarer qu'il reconnaît l'œcuménicité de ce concile antérieur à lui, et certifier que le texte de sa décision est le vrai texte de ce concile. Voilà deux faits sur lesquels le concile postérieur pourrait se tromper en donnant comme œcumé-

(1) Ibid, pag. 337.

nique un concile faux et illégitime, et en donnant comme un symbole ou comme un décret d'un concile, un texte qui ne l'aurait jamais été. Oserait-on dire que l'église peut se tromper et tromper tous ses enfans sur ces faits qui sont fondamentaux quoique non révélés? Quelle autorité sérieuse lui resterait-il dans la pratique, si malgré ses promesses il n'était pas impossible qu'elle fût convaincue, ou d'avoir donné dans un concile général un conciliabule illégitime pour un vrai concile œcuménique, ou d'avoir produit un texte sans autorité pour un symbole ou pour un décret d'un concile universel? Que dirait-on d'un autre côté, si méconnaissant un véritable concile, elle en rejetait l'autorité? C'est sur de telles contradictions que Pélage II disait (1) : Si l'église est *différente d'elle-même, ses décisions n'auront aucune autorité ferme. Si-sibi-met-ipsis diversa sunt, nulla autoritate canvalescunt.* De là vient que ce pape ajoute : *à Dieu ne plaise que le concile soit coupable d'avoir varié. Calcedonensis etiam (quod ipsit) culpâ varietatis notetur.* Il veut même que cette uniformité soit évidente jusques dans le langage, c'est-à-dire jusques dans les textes. *Quœ ut in verbis suis quantœ sit concordiœ clareat.* Ainsi tout roule sur ce fon-

(1) Concil. tom. 5, pag. 629.

dement d'une conformité invariable des textes des conciles qui ont précédé avec les textes de ceux qui les ont suivis. Il faut donc que l'église soit aussi sûre de cette conformité fondamentale, que de ses décisions actuelles qui sont appuyées sur ce fondement. Encore une fois, voilà des faits fondamentaux, quoique non révélés, sur lesquels elle ne pourrait se tromper, sans se tromper dans ses décisions.

L'auteur des trois lettres dit (1). *Qui peut mieux savoir que l'église, jusques où va le comble d'autorité que Jesus-Christ lui a confiée ? Qui peut mieux connaître que cette sainte mère, si lorsqu'elle juge du sens propre des textes, ... elle suit une lumière humaine, ou la lumière toute divine du Saint-Esprit*, etc. ? Il n'y a qu'à tourner cette demande contre celui qui l'a faite. Croyez-vous, lui dirons-nous, que les conciles postérieurs à celui de Nicée n'ont jugé que par *une lumière humaine* de l'autorité du concile de Nicée, et du sens propre du texte de son symbole, qu'ils ont tous regardé comme la règle de la foi et le fondement de leurs décisions ? Vous avouez que c'est l'église *qu'il faut consulter .... que c'est sa pratique perpétuelle* qu'il faut *considérer ;* que *si cette pratique est décisive*

(1) 2. Let., pag. 36 et 39.

pour une suprême et infaillible autorité, il ne faut pas chercher plus loin une décision évidente et formelle. Nous vous prenons au mot. La voilà *la pratique perpétuelle et décisive* de l'église. Elle n'a jamais regardé comme catholiques ceux qui doutent de ses décisions, quand elle reconnaît dans un concile universel l'œcuménicité des conciles précédens avec l'authenticité des textes de leurs décrets, ou bien quand un concile dit de lui-même qu'il est actuellement œcuménique et assisté du Saint-Esprit en fesant un tel texte.

II.

De plus, il faut se rappeler sans cesse un principe fondamental, que tous les théologiens inculquent, et que le cardinal Cajetan a très-bien expliqué, c'est que comme dans l'état où Dieu a mis les hommes, *la foi de la parole de Dieu dépend de l'ouïe*, nous avons, outre *la règle incréée* de notre foi, qui est Dieu immédiatement révélant, *une règle créée qui est infaillible*, savoir *la proposition de l'église.* Ainsi, dit ce théologien (1), *pour savoir si telles ou telles choses sont révélées dans un tel ou dans un tel sens, nous le croyons, parce que l'église nous le propose ainsi.* Cet auteur

(1) In. 2. 2. D. Th. q. 1. a. 1.

tel homme pris individuellement, et qui est assis sur la chaire de saint Pierre est pape légitime. Ils prétendent que cette vérité est implicitement renfermée comme la partie l'est dans le tout dans la révélation générale. Leur raison est que le pape aurait en vain l'infaillibilité, si on ne pouvait trouver que failliblement cet homme infaillible. Et en effet, à quoi servirait dans la pratique une infallibilité à laquelle on ne pourrait avoir recours que par une voie faillible? Il n'y a qu'à changer les noms pour en dire autant des conciles. En vain Dieu les a rendus infaillibles dans leurs décrets, si on ne peut trouver que failliblement ces conciles infaillibles et les textes de leurs décisions. Cette infaillibilité toujours failliblement appliquée à chaque assemblée et à chaque texte, ne serait dans la pratique rien d'utile et d'effectif. Il faut donc pour établir une infaillibilité d'usage, que l'église ne puisse point se tromper sur ces faits fondamentaux.

III.

C'est sur ce principe que le cardinal de Lugo à parlé en ces termes (1) : *On doit croire de foi que le concile de Trente est un concile légitime, parce qu'on doit croire*

(1) Trac. de virt. fidei div. disp. 1. sect. 13 et 3.

de foi toutes les décisions de ce co[ncile]; car si nous pouvions douter prude[mment] ou avoir quelque crainte de nous t[romper] sur la légitimité de ce concile, nou[s pour]rions aussi douter ou avoir quelque [crainte] d'erreur sur les décisions qu'il a fai[tes]. [Le] cardinal remarque que *l'erreur de [celui-ci] serait beaucoup plus nuisible, si ce[tte er]reur tombait sur la règle même de l[a foi], que si elle ne tombai[t] [q]ue sur quelque[s au]tres objets particuli[er]s de sa foi, [parce] qu'alors l'erreur serait contre le fondement de la foi même.* Ce raisonnement est très-solide; car en effet, si quelque particuli[er se] trompait sur quelque vérité particulièr[e de] la foi, comme par exemple sur ce [que la] prière pour les morts soulage les âmes [qui] sont en souffrance dans l'autre vie, avant que d'entrer dans la gloire céleste, la proposition de l'église, qui a décidé dans le concile de Trente pour cette vérité, le redresserait. On n'aurait qu'à lui dire, la proposition de l'église est la règle de votre foi. Or est-il que voilà dans un concile légitime la proposition de l'église qui vous décide qu'il faut croire cette vérité. Donc vous devez la croire. Mais si un particulier refusait de croire ou l'œcuménicité du concile de Trente, ou l'autenticité du texte de ce concile, alors ce particulier en refusant de reconnaître la proposition de l'église, rejeterait *la règle même*

cieux. Par exemple on pourrait disputer avec beaucoup de subtilité et d'une manière éblouissante pour prouver que le concile de Rimini n'est pas moins œcuménique que celui de Nicée, et que Constantius ne fit pas plus de violence aux évêques à Rimini, que Constantin leur en avait fait à Nicée sur la même question. Si l'église n'est pas infaillible en vertu des promesses pour décider de l'œcuménicité des conciles, et pour dire : j'ai parlé à Nicée, et je n'ai point parlé à Rimini, toute l'autorité des conciles se réduit à l'examen critique de chaque particulier pour savoir si cette œcuménicité est évidente ou non. Chacun la croira ou ne la croira pas suivant ses préjugés. Ceux mêmes qui en seront persuadés la croiront, non sur l'autorité de l'église qui la certifie, mais sur l'évidence des preuves et sur la prétendue notoriété dont tout critique se rendra juge à sa mode.

Il est inutile d'alléguer que l'église n'a besoin que de sa tradition actuelle et journalière, sans remonter plus haut, pour régler notre foi sur toutes les questions. 1.° L'église entière ne parle jamais immédiatement à chaque particulier pour lui régler sa foi. Chaque particulier ne peut consulter immédiatement qu'un petit nombre d'évêques sur ses doutes. Or ce petit nombre d'évêques n'a point l'autorité de toute

l'église, pour lui montrer une tradition de tous les temps et de tous les lieux. *Quod ubique, quod ab omnibus, quod semper.* Chacun de ces évêques eut-il toute la science de saint Augustin, pourrait rapporter mal la tradition actuelle de son temps, comme saint Augustin l'aurait mal rapportée sur le commencement de la foi, si on l'eût consulté sur cette question depuis son épiscopat, avant qu'il eût écrit à Simplicien. Chacun de ces évêques pourrait mal rapporter la tradition actuelle, comme saint Cyprien avec trois nombreux conciles d'Afrique, et Firmilien avec ses conciles asiatiques la rapportaient mal sur la rebaptisation. De là vient que selon saint Augustin il faut quelquefois des conciles pléniers qui décident. Encore même a-t-on besoin selon ce père de préparer longtemps cette décision par des conférences et par des disputes préliminaires d'évêques, pour approfondir la tradition véritable. Les conciles mêmes ne décident point soudainement et sans examen par inspiration comme les prophètes. De tels miracles ne sont point promis à ces saintes assemblées. A plus forte raison ne doit-on pas s'imaginer qu'un petit nombre d'évêques, que chacun peut consulter en son pays, puisse toujours lui rapporter exactement la vraie tradition sur chaque dogme de la foi.

D'ailleurs rien n'est si pernicieux que de

vouloir que tous les conciles soient absolument superflus et à pure perte. Il serait néanmoins constant que tous les conciles seraient éternellement sans aucune autorité effective, et par conséquent superflus, si on donnait aux novateurs de tous les siècles l'évasion qu'on veut leur fournir. L'église aurait beau s'attacher à un concile œcuménique pour en maintenir inviolablement les décrets comme la règle de la foi, ainsi qu'elle a tant combattu pour soutenir le symbole de Nicée. Les novateurs, à la faveur de la question de fait, ne manqueraient pas d'en éluder toute l'autorité. C'est un fait, diraient-ils, de savoir si ce concile a été bien convoqué. C'est un second fait de savoir s'il a bien examiné la question. C'en est un troisième de savoir s'il a délibéré sans contrainte. C'en est un quatrième de savoir si le texte de son symbole n'a pas été corrompu ou du moins altéré. On ne peut examiner ces faits que par un examen critique sur l'histoire et par une notoriété, dont chacun est juge, puisque l'église peut s'y tromper faute de promesses à cet égard. En voilà assez pour disputer à l'infini sur l'histoire de tous les conciles et sur tous leurs textes. Jamais on ne finira rien par des notoriétés prétendues et contestées, si cette pernicieuse subtilité est une fois tolérée parmi les chrétiens. En vain assemblera-t-on des conciles,

puisqu'on retombera toujours dans les questions de fait où l'église, faute d'infaillibilité ne pourrait certifier que failliblement l'œcuménicité de ces conciles et l'hautenticité de leurs textes. Il est néanmoins incontestable que les conciles ne se tiennent pas en vain, et qu'ils servent à nous certifier la proposition de l'église, sans laquelle la révélation même de Dieu ne viendrait pas assez clairement jusqu'aux peuples. Cette proposition est une règle infaillible de notre foi. Donc il est essentiel de reconnaître que l'église est infaillible quand elle dit : j'ai décidé le consubstantiel à Nicée, et je n'ai point parlé à Rimini : j'ai parlé à Trente quand le concile a dit qu'il était *légitimement assemblé par le Saint-Esprit* (1). C'est ce qui fait dire au cardinal de Turrecremata, qu'il faut croire que l'église est dirigée par le Saint-Esprit, et qu'elle n'erre point *dans le discernement des quatre évangiles et des épîtres canoniques ni dans l'approbation des conciles universels*. Remarquez qu'il établit l'infaillibilité pour l'œcuménicité des conciles et pour l'hautenticité du texte des saintes écritures.

De là vient que les théologiens les plus célèbres d'entre ceux qui croient le pape infaillible, en concluent qu'il est de foi qu'un

(1) De Summ. eccl. lib. 11, chap. 108.

l'église sur tant de faits non révélés. Vo
maintenant quelle sera la réponse fina
décisive des deux évêques défenseurs
l'église. Cette autorité infaillible de l'égl
pour nous certifier l'œcuménicité des co
les et l'authenticité de leurs textes, *est*
taine par une preuve infaillible qui
fondée sur les promesses divines. Il
absolument impossible sans violer ces p
messes, que l'église se trompe sur une
question.

Nos adversaires nous demandent des c
troversistes qui aient soutenu ce que n
soutenons. Peuvent-ils en demander de p
célèbres que le cardinal Bellarmin et
les deux savans évêques dont nous ve
de voir les paroles. Il ne s'agit pas ici d'
opinion subtile que quelque scholastique
hazardée dans la spéculation. Il s'agit ici
vérifier en toute rigueur, contre les enne
de l'église, son infaillibilité pour la pratiq
Cette autorité infaillible ne paraît jamais
sensiblement que dans les décrets de conc
les universels. Mais les protestans dise
qu'en vain on allègue l'infaillibilité des con
ciles, puisque leur œcuménicité et l'authen
ticité de leur texte ne sont que des faits no
révélés et failliblement certifiés. Que répo
dent le cardinal et les deux évêques au n
de l'église attaquée ? Allèguent-ils l'infailli
bilité naturelle et morale ? Disent-ils qu

de foi toutes les décisions de ce concile.... car si nous pouvions douter prudemment ou avoir quelque crainte de nous tromper sur la légitimité de ce concile, nous pourrions aussi douter ou avoir quelque crainte d'erreur sur les décisions qu'il a faites. Ce cardinal remarque que *l'erreur de l'église serait beaucoup plus nuisible, si cette erreur tombait sur la règle même de la foi, que si elle ne tombait que sur quelques autres objets particuliers de sa foi, parce qu'alors l'erreur serait contre le fondement de la foi même.* Ce raisonnement est très-solide; car en effet, si quelque particulier se trompait sur quelque vérité particulière de la foi, comme par exemple sur ce que la prière pour les morts soulage les ames qui sont en souffrance dans l'autre vie, avant que d'entrer dans la gloire céleste, la proposition de l'église, qui a décidé dans le concile de Trente pour cette vérité, le redresserait. On n'aurait qu'à lui dire, la proposition de l'église est la règle de votre foi. Or est-il que voilà dans un concile légitime la proposition de l'église qui vous décide qu'il faut croire cette vérité. Donc vous devez la croire. Mais si un particulier refusait de croire ou l'œcuménicité du concile de Trente, ou l'autenticité du texte de ce concile, alors ce particulier en refusant de reconnaître la proposition de l'église, rejeterait *la règle même*

de la foi. En ce cas rien ne pourrait le redresser, parce qu'il ne recevrait pas cette règle qui est la ressource pour redresser quiconque s'égare. On ne pourrait pour le ramener à la foi de cet article, que lui alléguer la notoriété publique sur l'œcuménicité du concile de Trente et sur l'hautenticité du texte de ses canons. Mais en ce cas il faudrait disputer avec lui sur toutes les règles de la critique par rapport à cette prétendue notoriété. Il ne manquerait pas d'alléguer tout ce que Fra-Paolo et Vargas ont dit de plus malin et de plus séduisant contre la légitimité du concile. Il y ajouterait peut-être toutes les subtilités les plus dangereuses pour contester l'authenticité même du texte de la décision du concile. Quoi qu'il en soit on serait réduit avec ce particulier à une dispute de pure critique pour savoir si la proposition de l'église est certaine ou non en faveur du dogme de la prière pour les morts et du purgatoire. La règle de la foi serait donc à la merci de la raison humaine, la critique en déciderait, et l'autorité infaillible de l'église qui doit tout décider, serait elle-même toujours failliblement appliquée, parce qu'on en disputerait sans fin.

IV.

Les deux illustres frères Adrien et Pierre de Walembourg, l'un évêque suffragant à Cologne, et l'autre à Mayence, ont parfaitement défendu contre les protestans cette même doctrine de Bellarmin. Nous allons rapporter une espèce de dialogue entre ces deux frères et Crocius, où cette vérité paraîtra bien développée. Cet hérétique pressait afin qu'on lui expliquât ce que Bellarmin avait avancé. *Par où est-ce*, disait Crocius, *qu'il est certain qu'un tel ou un tel concile a été légitime ?* En effet on établit fort inutilement l'autorité de l'église et des conciles d'une manière vague, si dans le détail et dans la pratique on ne peut point montrer infailliblement dans tel et dans tel concile l'autorité infaillible qui doit décider dans ces assemblées. On peut ajouter même qu'elles sont très-dangereuses, si nous retombons toujours dans une dispute de critique purement humaine sur l'histoire et sur les règles de la convocation de chaque concile, pour savoir si ce concile a été réellement tenu, s'il a été bien convoqué, s'il a décidé librement, et si le texte de sa décision a été tel qu'on nous le produit. Si l'église peut se tromper sur tous ces faits fondamentaux, et si nous ne sommes obli-

gés de la croire à cet égard, qu'autant qu'elle nous convainc par de bonnes preuves, comme on nous prouve que les textes d'Hérodote et de Xénophon sont de ces auteurs, ce n'est plus l'église, mais notre propre esprit qui est le vrai juge de ces faits fondamentaux: c'est-à-dire qu'alors nous nous rendons juges et des faits en question, et des preuves que l'église nous en produit, et par là de son autorité même. *C'est en vain*, dit Crocius, que Bellarmin *nous renvoie à l'église actuellement subsistante aujourd'hui*, afin qu'elle nous certifie qu'un tel concile a été légitimement assemblé, et qu'un tel texte est véritablement celui de son décret. Les deux frères répondent. *Pourquoi* dites-vous qu'on vous renvoie en vain à l'église *actuellement subsistante aujourd'hui? Est-ce*, reprend Crocius, *l'église universelle* qui vous certifie la vérité des conciles tenus autrefois? *Oui* sans doute, disent les deux frères. Mais *l'église universelle*, réplique Crocius, *ne certifie nulle part que le concile de Trente a été un concile légitime et œcuménique. En quel endroit me montrerez-vous qu'elle l'a certifié?* Les deux frères répondent. *Elle le certifie par toute la terre.* Crocius continue ainsi. *Est-ce l'église romaine? Oui la romaine*, répondent les deux prélats, c'est-à-dire *toutes les églises qui sont dans la communion*

pour les mœurs, afin que l'ég
regarder comme un texte sacré
le divine est contenue. Autrem
n'aurait qu'à composer indépend
la parole écrite dans les autograp
des textes purs sur la doctrine et
rs, et qu'à nous les donner comme
ture sainte.
t donc, afin qu'un texte soit authen-
ue nous soyons assurés par une au-
faillible, que ce texte qui est dans
s et que nous lisons comme s'il était
autographe, est à peu près conforme
de ces autographes dont il est une
une version. Il est donc absolument
re que l'église ne puisse pas se trom-
cette conformité de signification en-
opies ou versions et ces autographes;
de cette conformité de signification
textes, que dépend toute l'authen-
s copies et des versions que nous
evant les yeux. Si l'église était un
lible de cette conformité, l'authen-
tous les textes de l'écriture qui res-
la terre serait aussi incertaine que
torité faillible qui serait son unique
nt. Nous pourrions bien avoir des
mains que l'église, en vertu de son
lité sur les dogmes, pourrait déclarer
ement conformes à sa doctrine toute
et à la sainteté de ses mœurs. Mais

nous n'aurions aucun texte d'écriture qui fût infailliblement authentique, dire à peu près conforme aux autogi Ainsi l'église serait en ce cas notre règle, et nous n'aurions aucune écrit fût autorisée, que sur une certitude pu humaine. A proprement parler, ce n'avoir aucun texte infailliblement di

On ne peut éviter un si affreux in nient, qu'en reconnaissant que l'égl infaillible en vertu des promesses, poi répondre d'un texte authentique, c'est à peu près conforme aux autographes. aussi en ce cas qu'elle soit infaillibl décider s'il y a quelque version qui s thentique, c'est-à-dire à peu près coi à la langue originale.

Or il est évident que l'infaillibilité éditions et sur les versions embra nombre presque infini de faits sur la maire et sur la valeur des termes en langue, pour comparer les significatic textes, et que ces faits ont des date térieures à la révélation.

Donc il est manifeste que l'église dc infaillible sur ces faits innombrables pies et des versions.

omparaison de chaque page, gue, de chaque mot entre le te he et la copie. Une virgule transt changer tout un sens et faire un nent prodigieux. Voilà donc des que infinis sur lesquels il faut que sse infailliblement de justes com-, faute de quoi nous ne serions illiblement assurés, ni même conr une rigoureuse critique que nous e édition authentique et un texte

es versions, le travail est encore ablement plus grand. L'église n'en r par une exacte critique, qu'autant t parfaitement les deux langues et nieur de chaque mot d'une langue, dans un texte ce que l'autre langue rime dans le texte original. Ce par ce jugement de comparaisons es et par cette intelligence exacte ification précise des deux textes, se peut s'assurer de la fidélité des Ainsi, à moins que l'esprit de Dieu re dans ce jugement de comparais textes à interpréter, et qu'il ne qui peut manquer pour l'évidence était infini, il faut dire que nous icune parole qui doive être crue ir sur une autorité purement infaillible. Voilà le renversement de

que, c'est-à-dire comme étant à
conforme en signification aux aut
L'authenticité de la vulgate, c'est-à
conformité avec les autographes,
doute un fait non révélé et postérie
révélation; car on ne trouvera en
droit de l'écriture que cette versio
thentique. D'ailleurs la tradition ne
seigne point que l'authenticité de l
soit révélée de Dieu. Cette versio
cienne qu'on veuille la supposer,
ancienne que les apôtres qui ont f
vélation. Ainsi l'église qui décide
thenticité de ce texte, décide su
non révélé et postérieur à toute ré
C'est même ce qu'on veut nomme
jours un fait grammatical. Osera-
que l'église peut se tromper en d
ce texte à tous ses enfans : lisez

édition originale. Mais nous n'en avons aucun texte autographe. Ceux qui sont sortis immédiatement des mains des apôtres et des évangelistes, ne restent plus dans le monde, et il y a déjà bien des siècles qu'ils étaient consumés ou perdus. Il ne nous reste que les copies qui en ont été faites sur d'autres copies, en remontant jusqu'aux copies du premier siècle.

Ainsi les éditions mêmes originales ne nous fournissent aucun texte original ou autographe. Tout est copie de copie presque à l'infini tant dans l'hébreu que dans le grec.

D'ailleurs nous avons des versions qui ont une certaine autorité. Par exemple, nous avons celle des septante pour l'ancien testament. Nous avons la version grecque de saint Matthieu et de l'épître aux hébreux, qui nous tiennent lieu du texte de la langue originale, perdu depuis un grand nombre de siècles.

Nous avons aussi la version latine qu'on nomme *l'encienne italique*, c'est la vulgate, et plusieurs autres versions dont nous n'avons aucun besoin de parler ici. A l'égard des textes tels que ceux de saint Matthieu et de l'épître aux hébreux, non-seulement nous n'avons pas les autographes de saint Matthieu et de saint Paul, mais encore nous n'avons que des copies de copies de la version grecque que quelque traducteur en fit autrefois.

Enfin il nous est impossible de vérifier

jamais par aucune voie naturelle et humaine, aucune de ces deux choses. 1.° Si les copies qui nous restent des éditions de la langue originale sont conformes aux autographes perdus ou si elles en sont différentes. 2.° Si les versions des livres qui ne nous restent plus dans la langue originale sont à peu près correctes ou essentiellement différentes de la signification des autographes.

Il faut néanmoins nécessairement que nous ayons quelque texte de l'écriture dont l'église puisse nous dire infailliblement. (Voilà la vraie parole de Dieu, voilà un texte que je vous donne comme authentique). Il est vrai que l'authenticité d'un texte ne suppose pas toujours qu'il soit absolument correct et exempt des défauts mêmes les plus légers; car nous voyons qu'immédiatement après que la vulgate nous eut été donnée comme *authentique* par le concile de Trente, les papes prirent le soin de la faire corriger, et l'édition qu'on nomme de Sixte V est en effet encore plus correcte que n'était celle que le concile avait déclarée authentique. Ainsi, afin qu'un texte soit authentique, il suffit qu'il soit conforme à l'autographe ou parole originale de Dieu dans tous les points importans, et que les défauts légers qui y restent ne nuisent ni à la doctrine ni aux mœurs. Mais enfin, d'un autre côté, il ne suffit pas qu'un texte soit pur pour la doctrine

trine et pour les mœurs, afin que l'église puisse le regarder comme un texte sacré où la parole divine est contenue. Autrement l'église n'aurait qu'à composer indépendamment de la parole écrite dans les autographes sacrés, des textes purs sur la doctrine et sur les mœurs, et qu'à nous les donner comme une écriture sainte.

Il faut donc, afin qu'un texte soit authentique, que nous soyons assurés par une autorité infaillible, que ce texte qui est dans nos mains et que nous lisons comme s'il était le texte autographe, est à peu près conforme au texte de ces autographes dont il est une copie ou une version. Il est donc absolument nécessaire que l'église ne puisse pas se tromper sur cette conformité de signification entre nos copies ou versions et ces autographes; car c'est de cette conformité de signification entre ces textes, que dépend toute l'authenticité des copies et des versions que nous avons devant les yeux. Si l'église était un juge faillible de cette conformité, l'authenticité de tous les textes de l'écriture qui restent sur la terre serait aussi incertaine que cette autorité faillible qui serait son unique fondement. Nous pourrions bien avoir des textes humains que l'église, en vertu de son infaillibilité sur les dogmes, pourrait déclarer infailliblement conformes à sa doctrine toute céleste et à la sainteté de ses mœurs. Mais

sacré, il ne serait que moralement impossible que l'église nous donnât pour texte divin, un texte qui ne serait pas plus l'écriture que l'imitation de Jesus-Christ. Peut-on croire de foi divine les vérités qu'on lit dans l'écriture quand on croit qu'il n'est que moralement impossible que cette écriture ne soit un texte humain et falsifié? Qui dit moralement impossible, dit une chose qui n'est point d'une impossibilité absolue, mais qui n'arrive pas dans le cours ordinaire de la vie humaine. Or ce cours ordinaire peut avoir ses exceptions par des causes secrètes et bizarres. Est-ce donc là le vrai fondement d'une foi divine?

Ce n'est pas tout. L'infaillibilité morale n'est fondée que sur l'évidence et sur la notoriété. Ainsi dès que vous ébranlez cette évidence et cette notoriété, l'infaillibilité morale s'évanouit. Il faut donc que cette évidence saute aux yeux, qu'on y trouve comme parle l'auteur des quatre lettres, *l'accord général des hommes*, et qu'il n'y ait que *les fous qu'on renferme* qui puissent en douter. Mais il faudra subir l'examen des grammairiens et des critiques pour cette évidence prétendue. Les grammairiens, suivant ce plan, seront en droit de faire la loi à l'église sur les versions; car ils prétendront savoir mieux que les évêques, le fonds des langues originales sur lesquelles ont été faites

[illegible] les anciens poètes, sont plus ver-
[illegible] matières que les [illegible] ocm-
[illegible] la tradition [illegible] une
[illegible] dans leurs [illegible]
[illegible] de [illegible]
[illegible] hommes [illegible] sans [illegible]
[illegible] beau-
[illegible]

[illegible] à leur tour.
[illegible] prétendront
[illegible]
[illegible] des
[illegible]
[illegible] et [illegible]
[illegible]
[illegible] suite de
[illegible]
[illegible] des sie-
[illegible] que [illegible] sont
[illegible]

toute l'écriture sainte. On ne peut l'éviter qu'en posant le fondement inébranlable de l'infaillibilité promise à l'église pour juger de l'authenticité des éditions et des versions. Pour rendre ceci sensible, je prends pour exemple la version vulgate que le concile de Trente nous a donnée comme authentique, c'est-à-dire comme étant à peu près conforme en signification aux autographes. L'authenticité de la vulgate, c'est-à-dire sa conformité avec les autographes, est sans doute un fait non révélé et postérieur à toute révélation ; car on ne trouvera en aucun endroit de l'écriture que cette version soit authentique. D'ailleurs la tradition ne nous enseigne point que l'authenticité de la vulgate soit révélée de Dieu. Cette version si ancienne qu'on veuille la supposer, est moins ancienne que les apôtres qui ont fini la révélation. Ainsi l'église qui décide sur l'authenticité de ce texte, décide sur un fait non révélé et postérieur à toute révélation. C'est même ce qu'on veut nommer en nos jours un fait grammatical. Osera-t-on dire que l'église peut se tromper en disant de ce texte à tous ses enfans : lisez ce texte comme divin ?

Que si on ose mettre en doute l'autorité infaillible de l'église sur l'authenticité de la vulgate, nous demandons qu'on nous trouve donc ailleurs quelque autre texte qui soit

infailliblement l'écriture sainte. Si on dit que c'est l'hébreu pour l'ancien testament, et le grec pour presque tout le nouveau, nous répondrons, 1.° que nous n'avons point l'hébreu de saint Matthieu, ni celui de saint Paul aux hébreux, et qu'il ne nous en reste que des versions certifiées par la seule autorité de l'église. D'où il s'ensuit que si l'église peut se tromper sur la conformité de significations entre l'original hébreu qu'elle n'a point, et les versions grecques ou latines, elle a pu nous tromper en nous donnant comme divin un texte de saint Matthieu et de saint Paul, qui n'est pas conforme aux autographes. 2.° Nous répondons que quand même on voudrait soutenir qu'il n'y a aucun texte infailliblement authentique que celui de la langue originale, on ne gagnerait rien par une évasion si téméraire; car, comme nous n'avons aucun texte autographe ni de l'hébreu ni du grec, il faut toujours en venir à des copies de copies qui ont pu être infidèles. Or la fidélité ou infidélité de ces copies est encore un fait non révélé et postérieur à toute révélation, qu'on ne saurait jamais vérifier ni rendre notoire selon les règles de la critique, les autographes étant perdus. Il est donc inévitable de retomber dans des faits non révélés et postérieurs à toute révélation, pour trouver un texte certain de l'écriture, et si l'église n'est pas in-

des faits si anciens, si embrouillés, si impénétrables ? Oserait-on dire qu'il n'y a que *les fous qu'on renferme* qui puissent douter si les copistes pendant tant de siècles n'ont pas altéré quelque endroit important de ce texte, qu'on ne pouvait plus corriger sur l'original ? N'y aura-t-il que *les fous qu'on renferme* qui puissent douter si les traducteurs ne se sont point mépris dans les endroits obscurs et équivoques ? Ainsi l'évidence manquant au gré des critiques, la notoriété manquera et le défaut de notoriété ôtera à l'église l'infaillibilité même morale sur l'authenticité du texte divin. Où en serons-nous si la divinité des écritures, et par conséquent toute notre foi, n'a plus d'autre fondement qu'une notoriété purement humaine dont les grammairiens et les critiques se joueront avec mépris. S'il n'y avait pas une providence promise pour mettre l'église au-dessus de ces difficultés, tout serait incertain.

L'église, indépendamment des grammairiens et des critiques, a toujours donné à ses enfans pour leur usage quelque texte comme authentique. Elle n'a jamais permis d'en douter. Dans tous les siècles elle leur a dit : voilà le texte sacré. C'est donc une décision perpétuelle de l'église dans tous les siècles qui a été infaillible sur la signification de ces textes non révélés et postérieurs à tous

Cette conformité est sans doute un fait non révélé et postérieur à la révélation. Si l'église est faillible sur l'hauthenticité de ces versions et de ces copies de copies telles que nous les conservons aujourd'hui, il s'ensuit que nous n'avons sur la terre depuis les premiers siècles aucun texte qui soit infailliblement divin, et par conséquent que l'écriture que nous lisons, n'est écriture divine que sur le fondement d'une autorité purement humaine et fautive.

Si au contraire l'église est infaillible quand elle nous répond de l'authenticité de ces textes, voilà l'infaillibilité promise qui s'étend au-delà de toute révélation, jusques sur toutes les versions et sur toutes les éditions qu'elle a eu besoin d'autoriser ou qu'elle autorisera pour le besoin de ses enfans jusqu'à la fin des siècles. Ces faits innombrables qui regardent les règles de l'écriture des copistes, avec celles de la grammaire et de la critique, sont sans doute non révélés et postérieurs à toute révélation.

Si l'église n'avait pour aucun de ces faits non révélés aucune infaillibilité promise, elle ne pourrait avoir à cet égard qu'une infaillibilité morale et d'évidence. Mais en ce cas l'impossibilité de se tromper ne serait en elle que proportionnée à son infaillibilité. Ainsi comme elle ne serait que moralement infaillible sur l'authenticité du texte

sacré, il ne serait que moralement impossible que l'église nous donnât pour texte divin, un texte qui ne serait pas plus l'écriture que l'imitation de Jesus-Christ. Peut-on croire de foi divine les vérités qu'on lit dans l'écriture quand on croit qu'il n'est que moralement impossible que cette écriture ne soit un texte humain et falsifié? Qui dit moralement impossible, dit une chose qui n'est point d'une impossibilité absolue, mais qui n'arrive pas dans le cours ordinaire de la vie humaine. Or ce cours ordinaire peut avoir ses exceptions par des causes secrètes et bizarres. Est-ce donc là le vrai fondement d'une foi divine?

Ce n'est pas tout. L'infaillibilité morale n'est fondée que sur l'évidence et sur la notoriété. Ainsi dès que vous ébranlez cette évidence et cette notoriété, l'infaillibilité morale s'évanouit. Il faut donc que cette évidence saute aux yeux, qu'on y trouve comme parle l'auteur des quatre lettres, *l'accord général des hommes*, et qu'il n'y ait que *les fous qu'on renferme* qui puissent en douter. Mais il faudra subir l'examen des grammairiens et des critiques pour cette évidence prétendue. Les grammairiens, suivant ce plan, seront en droit de faire la loi à l'église sur les versions; car ils prétendront savoir mieux que les évêques, le fonds des langues originales sur lesquelles ont été faites

les versions du texte sacré. Et en effet si on ne raisonne qu'humainement, il faut convenir que les savans qui ont passé leur vie à lire des grammaires et à subtiliser avec des Rabins ou à rechercher toutes les finesses du grec dans les anciens poètes, sont plus versés dans ces matières que les évêques occupés à étudier la tradition et à soutenir une pure discipline dans leurs diocèses. Ces grammairiens, loin de faire *un accord général des hommes*, disputeront sans fin entr'eux sur la langue hébraïque qui a beaucoup de locutions équivoques.

Les critiques viendront aussi à leur tour, et il faudra subir leur joug. Ils prétendront que le texte qu'on nomme sacré a passé par tant de mains suspectes, d'abord des juifs, et puis des hérétiques qu'on ne peut plus avoir aucune certitude absolue, qu'il n'ait jamais été altéré en aucun endroit important pendant cette prodigieuse suite de siècles. Un point déplacé suffit pour faire des changemens incroyables. Il y a des siècles innombrables que les autographes sont perdus. Tout dépend de la comparaison qu'il faut faire des autographes avec leurs copies et leurs versions. Comment est-ce que l'église peut comparer ces copies et ces versions avec ces autographes qu'elle n'a point et qu'elle ne se souvient point d'avoir jamais lus ? Où sera l'évidence et la notoriété sur

tion.... Dieu ayant voulu qu'il y eût dans la foi une certitude, non - seulement morale, mais encore très - absolue et infaillible, il a fallu qu'il ait surpassé l'ordre de la nature par sa providence, pour écarter tout péril d'erreur sur les choses qui servent de fondement à cette foi, *et qu'il les mît à l'abri de tout doute et de toute hésitation. Mais comme la parole de Dieu est ce qui détermine notre foi, et que cette parole ne devait point sortir de la bouche de Dieu pour frapper les oreilles d'un chacun de nous sans aucun interprète, il a fallu que Dieu établit lui-même ses envoyés, qui ne pussent point se tromper dans cette fonction. Mais comme ces hommes ne pouvaient point faire entendre leur voix à tous les peuples ni écrire un texte qui fût exposé sous les yeux de toutes les nations*, il a fallu que la providence divine se rendit caution, qu'elle ne permettrait pas qu'il se glissât *dans les copies des écritures qui se répandraient, des fautes qui ne pussent pas être corrigées par l'application exacte des hommes en comparant les exemplaires, du moins à l'égard des mystères qu'il a plu à Dieu que l'église connût et qu'elle crut d'une foi très-assurée. Mais pour exécuter la chose d'une manière convenable, et pour ôter en ce point toute ambiguité et tout doute*, il a fallu indiquer sur la terre un

révélation. Ainsi rien n'est plus chimérique que la prétendue *analogie de la foi*, soutenue par l'auteur des trois lettres, et qui réduit l'infaillibilité de l'église aux seuls dogmes révélés. Il faut au contraire avouer que nous n'aurions dans la pratique aucun texte infailliblement divin, si l'église n'avait pas exercé continuellement cette autorité infaillible depuis la fin de la révélation jusqu'au jour présent, pour déclarer l'authenticité de quelque texte, des copies ou des versions. Ce point seul est plus que suffisant pour démontrer une tradition universelle et perpétuelle de cette infaillibilité sur les textes. Voilà ce qui remplit parfaitement lui seul les trois règles de Vincent et de Lerins. *Quod ubique, quod ab omnibus, quod semper.* C'est sur le fondement de cette autorité infaillible que tous ont dit en tous lieux et en tous temps, ce que saint Augustin disait. *Je ne croirais point que le* texte de *l'évangile* que je lis, fût divin, *si l'autorité de l'église catholique ne m'y déterminait pas.*

CHAPITRE XII.

Remarques du cardinal Palavicin sur l'authenticité des copies et des versions de l'écriture.

Ce cardinal, que le parti ne cesse point de citer contre nous, a établi en faveur de notre cause, ou plutôt pour l'autorité de l'église, tous les principes que nous venons d'expliquer ici. C'est dans la réfutation qu'il a faite de Fra-Paolo sur l'authenticité de la vulgate déclarée par le concile de Trente.

Il fait d'abord à Fra-Paolo cette question (1). *Dieu a-t-il voulu que les saintes écritures fussent la règle de la vérité très-certaine pour toute l'église universelle, ou bien seulement pour un très-petit nombre d'hommes, et même qu'elles ne la fussent pour personne? Il faut nécessairement que Fra-Paolo avec ses luthériens, prenne le parti de dire que les saintes écritures sont la règle de l'église entière, puisqu'ils rejettent toute autre règle extérieure. Or si la chose est reconnue ainsi, le texte légitime des saintes écritures n'a point pu être réduit à deux langues* (savoir l'hébreu

(1) Hist. l. 6, c. 17, pag. 597, usq. ad 605.

sur les mœurs, afin que cette version servît à son tour de toute erreur l'é[glise] dans l'usage qu'elle ferait de ce tex[te].

Ensuite ce cardinal soutient qu'il n'es[t] nécessaire, comme Fra-Paolo se l'imag[ine], que l'auteur de la vulgate ait eu en la co[m]posant *une lumière prophétique.... Cet auteur*, dit-il, *par une puissance que l'école nomme antécédante, a pu être exposé au péril de tomber dans des fautes. Mais il a pu ensuite parvenir à rendre son ouvrage exempt de ces sortes de taches, par la grace de Dieu nécessaire à toute bonne action, sans aucune promesse précédente et sans aucune inspiration spéciale. Après quoi l'église dirigée par la lumière céleste, a reçu cet ouvrage comme bon, de même qu'elle pourrait recevoir la version italique du concile de Trente, quoique l'auteur l'ait écrite de son propre mouvement et sans l'inspiration de Dieu qui vient d'être expliquée.*

1.° Vous voyez qu'il s'agit non du texte autographe qui vient de Dieu, mais des copies et même des versions que des auteurs non inspirés ont faites long-temps après la fin de toute révélation. Personne ne peut douter que ce ne soit un fait non révélé, comme parlent nos adversaires, que de savoir si ces copies et ces versions sont conformes ou non aux autographes.

tion.... Dieu ayant voulu qu'il y eût dans la foi une certitude, non-seulement morale, mais encore très-absolue et infaillible, il a fallu qu'il ait surpassé l'ordre de la nature par sa providence, pour écarter tout péril d'erreur sur les choses qui servent de fondement à cette foi, *et qu'il les mît à l'abri de tout doute et de toute hésitation. Mais comme la parole de Dieu est ce qui détermine notre foi, et que cette parole ne devait point sortir de la bouche de Dieu pour frapper les oreilles d'un chacun de nous sans aucun interprète, il a fallu que Dieu établît lui-même ses envoyés, qui ne pussent point se tromper dans cette fonction. Mais comme ces hommes ne pouvaient point faire entendre leur voix à tous les peuples ni écrire un texte qui fût exposé sous les yeux de toutes les nations*, il a fallu que la providence divine se rendit caution, qu'elle ne permettrait pas qu'il se glissât *dans les copies des écritures qui se répandraient, des fautes qui ne pussent pas être corrigées par l'application exacte des hommes en comparant les exemplaires, du moins à l'égard des mystères qu'il a plu à Dieu que l'église connût et qu'elle crut d'une foi très-assurée. Mais pour exécuter la chose d'une manière convenable, et pour ôter en ce point toute ambiguité et tout doute*, il a fallu indiquer sur la terre un

interprète visible qui fût obligé à la vérité d'employer en cette recherche tout le soin que la condition humaine peut permettre, afin que Dieu ne fût pas obligé d'en venir à des inspirations miraculeuses, *et que cet interprète fût néanmoins en même temps tellement* dirigé au-dedans, qu'il fût incapable de toutes les erreurs auxquelles il est exposé dans toutes les autres discuissons, quelque attention et quelque zèle qu'il y emploie. *Cet interprète est l'église et son chef.*

D'ailleurs comme les langues des peuples changent, et qu'il ne reste qu'une connaissance imparfaite de celles qu'on ne parle plus, telles que les langues dans lesquelles les saintes écritures ont été faites, il a fallu qu'il demeurât perpétuellement une certaine version dans une langue connue au plus grand nombre des peuples, et qui fut exempte des fautes capables de corrompre les vérités que Dieu veut être crues par les fidèles avec une foi inébranlable.

Ces fondemens étant posés, il appartient a cet interprète infaillible *du texte sacré que Dieu a établi parmi les hommes*, de discerner laquelle ou lesquelles d'entre ces versions, est ou sont exemptes de ces altérations *qui corrompraient les divins oracles. Or l'église, en se servant*

formes aux autographes perdus depuis tant de siècles.

9.° *L'église s'appuyant sur les secours du Saint-Esprit selon la promesse divine, et étant dirigée par la lumière céleste,* déclare l'authenticité d'une version latine. Voilà tout ensemble la promesse avec *le secours et la direction du Saint-Esprit* pour son exécution.

10.° L'église, selon Palavicin, a préféré la vulgate à toute autre version, parce qu'elle jugeait que cette version était la plus autorisée *par le consentement unanime* des saints docteurs depuis saint Grégoire. Voilà une connaissance de la critique et de la grammaire sur tous ces textes, qui est le fondement de sa décision, et *il a fallu que Dieu ait surpassé l'ordre de la nature par sa providence, pour écarter tout péril d'erreur sur les choses qui servent* ainsi *de fondement à la foi.*

sur les mœurs, afin que cette version préservât à son tour de toute erreur l'église, dans l'usage qu'elle ferait de ce texte.

Ensuite ce cardinal soutient qu'il n'est pas nécessaire, comme Fra-Paolo se l'imagine, que l'auteur de la vulgate ait eu en la composant *une lumière prophétique.... Cet auteur*, dit-il, *par une puissance que l'école nomme antécédante, a pu être exposé au péril de tomber dans des fautes. Mais il a pu ensuite parvenir à rendre son ouvrage exempt de ces sortes de taches, par la grace de Dieu nécessaire à toute bonne action, sans aucune promesse précédente et sans aucune inspiration spéciale. Après quoi l'église dirigée par la lumière céleste, a reçu cet ouvrage comme bon, de même qu'elle pourrait recevoir la version italique du concile de Trente, quoique l'auteur l'ait écrite de son propre mouvement et sans l'inspiration de Dieu qui vient d'être expliquée.*

1.° Vous voyez qu'il s'agit non du texte autographe qui vient de Dieu, mais des copies et même des versions que des auteurs non inspirés ont faites long-temps après la fin de toute révélation. Personne ne peut douter que ce ne soit un fait non révélé, comme parlent nos adversaires, que de savoir si ces copies et ces versions sont conformes ou non aux autographes.

le premier, ce qui est retomber toujours dans les textes hors desquels on ne saurait, dans la pratique, donner à l'église aucune infaillibilité réelle et d'usage. On ne saurait trop se ressouvenir que la révélation divine est elle-même une parole par laquelle *Dieu*, comme dit l'apôtre (1), *a parlé aux hommes en plusieurs manières*. Cette révélation ou parole divine est, ou écrite par les auteurs inspirés, ou non écrite par ces auteurs et nommée tradition. Mais ces deux sortes de paroles sont également divines, et sont également des textes ou tissus de paroles qui transmettent le sens qu'elles signifient. Ainsi la tradition ne consiste pas seulement dans des vérités purement objectives, c'est-à-dire dans des sens en l'air ou idées incommunicables, mais dans ce tout sensible que les écoles ont nommé après saint Thomas, l'objet *complexe* de la foi. Il n'est *énonçable*, pour parler comme le saint docteur, qu'autant qu'il est discursif. C'est un composé du sens exprimé et de la parole qui l'exprime. Le mot latin duquel vient celui de *tradition*, savoir *tradere*, ne signifie point penser une vérité, mais parler et transmettre. La tradition consiste donc précisément dans l'acte de transmission qui est une parole continuelle par laquelle

(1) Ad Heb. c. 1, v. 1.

et qui nous répond *des moyens* pour l'accomplissement de *la fin* promise.

5.° Quand il s'agit de ces faits fondamentaux pour *la foi*, il ne suffit pas, selon Palavicin, d'avoir une *certitude morale*, il en faut une *très-absolue et infaillible.*

6.° Ne dites point que tout roule sur une évidence purement naturelle, par laquelle l'église se trouve infaillible sans secours spécial. *Il a fallu*, dit Palavicin, *que Dieu ait surpassé l'ordre de la nature par sa providence, pour écarter tout péril d'erreur sur les choses qui servent à cette foi.*

7.° C'est une infaillibilité véritablement promise de Dieu, car *il a fallu*, selon Palavicin, *que la providence divine se rendît caution qu'elle ne permettrait pas qu'il se glissât*, etc....... *Il a fallu indiquer sur la terre une interprète visible ...... qui fût incapable de toutes les erreurs auxquelles il est exposé dans toutes les autres discussions, quelque attention et quelque zèle qu'elle y emploie.* Voilà l'église qui, hors des promesses, n'a pas plus d'infaillibilité morale que les autres assemblées d'hommes sages, mais qui devient infaillible quand *la providence divine se rend caution* pour elle.

8.° Il appartient *à cet interprète infaillible ..... de discerner* les textes des copies et des versions, pour savoir s'ils sont con-

formes aux autographes perdus depuis tant de siècles.

9.° *L'église s'appuyant sur les secours du Saint-Esprit selon la promesse divine, et étant dirigée par la lumière céleste,* déclare l'authenticité d'une version latine. Voilà tout ensemble la promesse avec *le secours et la direction du Saint-Esprit* pour son exécution.

10.° L'église, selon Palavicin, a préféré la vulgate à toute autre version, parce qu'elle jugeait que cette version était la plus autorisée *par le consentement unanime* des saints docteurs depuis saint Grégoire. Voilà une connaissance de la critique et de la grammaire sur tous ces textes, qui est le fondement de sa décision, et *il a fallu que Dieu ait surpassé l'ordre de la nature par sa providence, pour écarter tout péril d'erreur sur les choses qui servent* ainsi *de fondement à la foi.*

CHAPITRE XIII.

Des faits importans qui concernent les textes qui composent la tradition.

I.

Nos adversaires veulent toujours persuader que la tradition ne consiste que dans les seules vérités révélées et prises objectivement, c'est-à-dire dans de pures idées dépouillées de toute parole. On voit aisément le besoin extrême qui les presse de recourir à cette dernière ressource. Mais tout lecteur équitable reconnaîtra sans peine qu'encore que la parole ne soit donnée que pour le sens, le sens ne vient à nous que par la parole, et que la parole est la première dans l'ordre de l'instruction, parce que c'est elle de qui nous recevons le sens révélé, et que tout sens pris d'une façon purement objective hors de toute parole est un sens en l'air, un sens qui ne peut être en cet état ni fixé, ni transmis, en un mot un sens vague, indéfini et chimérique. Ainsi ceux qui veulent toujours nous ramener au sens des paroles, ne disent rien que de vague et d'indéterminé, ou bien ils entendent par le sens d'un texte, un autre texte plus clair et plus précis que

le premier, ce qui est retomber toujours dans les textes hors desquels on ne saurait, dans la pratique, donner à l'église aucune infaillibilité réelle et d'usage. On ne saurait trop se ressouvenir que la révélation divine est elle-même une parole par laquelle *Dieu*, comme dit l'apôtre (1), *a parlé aux hommes en plusieurs manières*. Cette révélation ou parole divine est, ou écrite par les auteurs inspirés, ou non écrite par ces auteurs et nommée tradition. Mais ces deux sortes de paroles sont également divines, et sont également des textes ou tissus de paroles qui transmettent le sens qu'elles signifient. Ainsi la tradition ne consiste pas seulement dans des vérités purement objectives, c'est-à-dire dans des sens en l'air ou idées incommunicables, mais dans ce tout sensible que les écoles ont nommé après saint Thomas, l'objet *complexe* de la foi. Il n'est *énonçable*, pour parler comme le saint docteur, qu'autant qu'il est discursif. C'est un composé du sens exprimé et de la parole qui l'exprime. Le mot latin duquel vient celui de *tradition*, savoir *tradere*, ne signifie point penser une vérité, mais parler et transmettre. La tradition consiste donc précisément dans l'acte de transmission qui est une parole continuelle par laquelle

(1) Ad Heb. c. 1, v. 1.

l'église répète sans cesse la parole divine qu'on nomme révélation. Ainsi tout est parole dans la tradition, et ce n'est que dans la seule parole que le sens est transmis. C'est mal à propos que l'auteur des notes sur notre ordonnance cherche à se scandaliser de *la comparaison* que nous avons faite *entre la parole de Dieu dictée par le Saint-Esprit, et la parole des hommes* qui ont écrit sans inspiration. Nous n'avons garde d'égaler les textes des symboles et des canons des conciles avec le texte divin de l'écriture, encore moins d'égaler les textes des pères témoins de la tradition avec le texte sacré. Nous disons seulement que la parole qu'on nomme tradition, est divine comme l'écriture, et que l'église n'a pas moins besoin d'entendre l'une de ces deux paroles que l'autre. Il faut seulement observer que la parole nommée tradition ne se trouve point sûrement dans chaque texte de père, parce que chaque père n'étant point inspiré ni infaillible, a pu se tromper ou s'exprimer mal. La tradition ne se trouve dans les textes de ces saints docteurs, que quand ils sont conformes les uns aux autres. Pour le texte sacré, il n'y a aucune partie qui ne soit la parole inspirée,

II.

L'église est donc dépositaire et interprète de la parole non écrite dans les livres sacrés, laquelle on nomme tradition, de même que de la parole écrite par les auteurs inspirés. Comme il ne s'agit jamais pour la parole écrite d'aucun sens en l'air et sans parole fixe, mais qu'au contraire l'église commence toujours par établir le texte certain, et qu'ensuite elle en déclare le sens précis, de même pour la parole non écrite par les auteurs inspirés laquelle on nomme tradition, elle commence toujours par établir des textes certains de tradition qui sont la parole même par laquelle le sens a été transmis, après quoi elle déclare le vrai sens de ces textes ou paroles qui ont fait jusqu'au jour présent l'actuelle *tradition*. Or elle n'a pas moins besoin pour la conservation du dépôt d'être assistée du Saint-Esprit pour entendre cette parole non écrite, que pour entendre celle qui est écrite dans les livres sacrés, puisqu'elles sont toutes deux divines. De là vient que le cardinal Turrecremata assure que (1) *c'est une erreur très-pernicieuse de croire .... que les confirmations de canons ... sont douteuses.* Il ajoute

(1) De sum. Ecc. l. 2, c. 110.

que ce doute *énerve la foi et couvre d'une tache la religion chrétienne.* Vous le voyez, on ne peut douter de l'infaillibilité de l'église, quand elle interprète la parole non écrite dans les auteurs inspirés, et quand elle confirme ce qui a été déjà transmis autrefois dans les canons des conciles œcuméniques, sans *énerver la foi* et sans déshonorer la religion. De là vient que ce cardinal assure que l'église ne peut errer *dans le discernement des quatre évangiles, et des épîtres canoniques, et dans l'approbation des conciles universels, et en approuvant ou en condamnant les autres livres dogmatiques.* Voilà manifestement l'église reconnue pour infaillible dans le discernement et dans l'interprétation des deux paroles, savoir de l'écriture sainte et des monumens de la tradition (1). Latomus, docteur célèbre de Louvain, donne suivant ce principe la même infaillibilité à l'église, quand elle juge non-seulement de l'écriture, mais encore *des commentateurs de l'écriture* même.

III.

C'est sans fondement que nos adversaires s'imaginent que l'église voit toujours actuellement d'un seul coup d'œil toute sa tradi-

(1) De Eccl. c. 8.

tion développée, sans avoir aucun besoin d'en consulter les monumens ni d'en approfondir les textes. L'église est spécialement assistée du Saint-Esprit, il est vrai, pour faire toujours bien l'examen de sa propre tradition, toutes les fois qu'elle a besoin de la développer et de l'inculquer contre quelque erreur naissante. Mais elle n'est pas miraculeusement inspirée comme les prophètes, pour prononcer soudainement sans avoir aucun besoin d'examen et de recherche sur les paroles de sa tradition. Aucun évêque ne sera jamais plus savant sur la tradition que saint Augustin. Peu s'en faut que nous ne disions comme Volusien : *ce que Augustin ignore manque à la loi.* Il ignorait néanmoins un point essentiel de la tradition, savoir celui de la grace nécessaire pour le commencement de la foi, avant qu'il écrivît à Simplicien, comme il nous le déclare lui-même. Un très-grand nombre d'évêques africains et asiatiques ignoraient avec saint Cyprien et avec Firmilien la vraie tradition sur le baptême des hérétiques qui observaient la forme. De plus saint Augustin nous assure que ce point très-important de la tradition était (1) *enveloppé par tant de nuages de disputes, qu'un concile plénier même n'aurait pas pu parvenir à l'éclair-*

(1) De bapt. liv. II, c. 4.

cir et à le confirmer parfaitement, si on n'eût pas commencé dans tout le monde par l'examiner long-temps à fonds dans beaucoup de disputes d'évêques de part et d'autre. Ainsi rien n'est plus faux et plus insoutenable que de prétendre que l'église est infaillible dans la *déclaration de sa tradition*, quoiqu'elle soit faillible dans la *vérification de sa tradition*, comme l'auteur de la lettre d'un évêque à un évêque l'a avancé. Il faudrait renverser l'ordre et la procédure de tous les conciles pour donner la moindre couleur à cette étrange opinion. D'ailleurs nous venons de voir par saint Augustin, que *les conciles* mêmes *pléniers*, c'est-à-dire universels, ne peuvent parvenir à déclarer parfaitement la tradition, qu'en s'appliquant *long-temps* à la vérifier dans les textes.

I V.

Ecoutons sur cette question Melchior Canus, évêque des Canaries, auteur non suspect à nos adversaires, et si souvent cité par eux. *Nous avouons*, dit-il (1), *ingénument qu'il ne faut plus maintenant attendre de nouvelles révélations ni pour le pape, ni pour le concile, ni pour l'église universelle, mais qu'il faut rechercher les enseignemens*

(1) L. VII; c. 4, pag. 376.

rité des pères nécessaire et qui l'établit comme un moyen certain dans les jugemens ecclésiastiques, est que l'église universelle les a toujours reçus et révérés comme les pères, les docteurs, les lumières, etc. et qu'elle a conservé et approuvé eux et leurs écrits. Puis il observe *que les conciles généraux.... se sont toujours appliqués avec le plus grand soin à décider la controverse dont il était question, par les pères qui ont été évêques dans l'église.* Il cite pour exemple le concile de Nicée, où les évêques, selon saint Athanase, *n'ont point introduit par leur propre esprit des paroles, mais ont écrit* (leur décision) *en la tirant des témoignages des pères.* Il rapporte aussi le concile d'Ephèse, où il est dit: *Suivant les confessions de tous les saints pères, qu'ils ont faites, le Saint-Esprit parlant en eux et marchant sur leurs traces, etc.* Il cite de même le concile de Calcédoine. Enfin il dit qu'il faut bien se garder de croire que *cette infaillibilité de l'église dans ses décisions lui vienne sans examen et sans application.* Puis il répond, comme Canus, à l'inconvénient qu'on oppose. Cette objection *est nulle*, dit-il, *parce que Dieu dispose tout avec douceur. En donnant la fin même, il donne aussi les moyens nécessaires à la fin*; c'est-à-dire qu'en promettant que l'église conclura bien, il a pro-

qu'autant qu'elle l'est à la vérifier par cette *grande recherche*, du *commun consentement des pères* dans leurs textes. Ce théologien va jusqu'à parler ainsi. *Le concile et le pape procèdent par une voie humaine et conforme à la raison, pour discerner par les preuves le vrai d'avec le faux; car il ne faut pas s'imaginer que le pape ait le don qui était dans les apôtres, les prophètes et les évangélistes; en sorte que dès le moment qu'on lui aura proposé telle question de foi qu'il vous plaira, il puisse aussitôt discerner dans cette question quel parti est faux et quel parti est véritable. Mais il est nécessaire qu'auparavant il consulte et pèse les preuves des deux côtés: alors le secours de Dieu suit autant qu'il le faut, afin que le pape demeure ferme dans la vraie foi. De même dans les conciles, les pères n'ont point d'abord de quoi prononcer un jugement, comme par* (pure) *autorité, sans aucune autre discussion. Mais la chose ayant été examinée auparavant par des conférences et par des disputes, et la prière ayant commencé l'œuvre, alors le concile termine sans aucune erreur la question, le secours divin concourant avec la recherche et l'application des hommes.*

V.

Ce théologien va ensuite au-devant d'une objection importante. *Quelqu'un*, dit-il, *prétendra peut-être que si le pape et les conciles peuvent se tromper, à moins qu'ils ne fassent un examen suffisant, il demeurera douteux s'ils se sont trompés, et leurs décisions resteront incertaines, puisque nous ne sommes point assurés que le pape ou les pères du concile ont employé le travail et l'attention d'esprit nécessaires pour procéder dans leur recherche* (de la tradition) *avec raison et avec ordre*. Puis il continue ainsi. *Mais voici comment nous levons ce scrupule du fond des esprits. C'est que Dieu dispose tout avec douceur. Il pourvoit tout ensemble, et à la fin, et aux moyens nécessaires pour la fin. Puisqu'il a promis à l'église la fermeté dans la foi, il ne peut manquer de lui donner et le don de prière et les autres secours pour conserver cette fermeté... Si nous permettions une fois aux hérétiques de mettre en doute, si les juges qui prononcent au nom de l'église ont fait l'examen et ont eu toute l'application nécessaire pour terminer la question avec ordre et par raison, qui est-ce qui est assez aveugle pour ne voir pas qu'on ôterait toute autorité à tous les dé-*

crets des papes et des conciles........ Concluons donc qu'il faut supposer qu'il ne manque de la part des juges que Dieu a établis dans l'église, aucune des choses qui sont nécessaires à un jugement droit et véritable. Nos adversaires ont pris précisément le contre-pied de ce savant évêque et des autres théologiens. 1.° Canus veut que la déclaration de la tradition soit fondée sur sa vérification faite avec *une grande recherche* dans l'interprétation des textes. Nos adversaires veulent au contraire que l'église, indépendamment de toute vérification où elle peut se tromper, fasse toujours infailliblement sa déclaration de la tradition. 2.° Canus veut que dès le moment que l'église a décidé, on doive supposer que Dieu, en vertu des promesses, n'a pas permis qu'elle ait manqué à le prier, à consulter, à examiner, à comparer les textes, à faire *une grande recherche.* Nos adversaires veulent au contraire qu'après que l'église a décidé et qu'elle a ordonné qu'on jure sur sa décision, on puisse encore se récrier, qu'elle a jugé témérairement et sans examen.

VI.

Stapleton, célèbre théologien de Louvain, et zélé controversiste, raisonne sur les mêmes principes. *Ce qui rend*, dit-il, *l'auto-*

IX.

On voit clairement par ces principes incontestables, qui sont tirés des conciles, des pères, des théologiens de l'école et d'une nombreuse assemblée du clergé de France, que l'église n'est infaillible pour déclarer sa propre tradition, qu'autant qu'elle l'est pour la vérifier par l'interprétation des textes par lesquels cette tradition ou transmission s'est faite. Or cette décision fondamentale renferme un nombre infini de faits postérieurs à toute révélation. Enfin cette décision infaillible sur de tels faits, est continuelle comme la tradition, puisque l'église ne cesse jamais de vérifier sa tradition pour la déclarer ou par écrit ou de vive voix.

CHAPITRE XIV.

De l'infaillibilité sur la critique.

L'AUTEUR des quatre lettres espère de renverser tous ces principes tirés des conciles, des pères, des principaux scholastiques et même d'une assemblée du clergé de France, par une manière de raisonner que l'école nomme une rétorsion d'argument. *Il ne faut*, dit-il (1), *pour rendre sensible l'il-*

(1) Pag. 102.

mis aussi qu'elle examinera bien avant que de conclure, et qu'en empêchant que l'église ne se trompe pour déclarer le sens des textes de sa tradition, il empêche aussi qu'elle ne se trompe en n'examinant pas bien ces textes.

VII.

Du Val, fameux docteur de Paris, dit aussi que *quand le pape doit décider.... il faut qu'il consulte l'écriture, la tradition, les décisions des conciles, les décrets de ses prédécesseurs, le consentement unanime des pères et des docteurs, enfin celui de tous les fidèles tant morts que vivans; car c'est là*, continue-t-il, *que la foi est conservée, comme si elle y était en dépôt gravé sur des tables.* Il est manifeste par ces paroles que ce n'est que sur la vérification de la tradition que sa déclaration, c'est-à-dire la décision des dogmes est fondée. L'église ne peut s'assurer *des décisions des conciles et des décrets de ses prédécesseurs, du consentement unanime des pères et des docteurs*, qu'autant qu'elle s'assure que leurs textes sont leurs textes véritables, et qu'elle les interprète dans leur vrai sens. Voilà un nombre infini de faits et de questions de grammaire et de critique desquelles dépend sa décision sur les dogmes de foi. La promesse embrasse le tout, et en

tant de fois, savoir qu'une chose contenue dans l'étendue des promesses, n'en est pas moins promise quoiqu'elle s'accomplisse par des moyens purement humains et naturels. Dans de tels cas, Dieu fait tourner et arranger les moyens naturels à la fin qu'il se propose, comme il a souvent tourné et arrangé les actions les plus criminelles des impies par rapport à la fin qu'il avait promise dans ses écritures. Il doit alors à sa promesse, non d'inspirer surnaturellement les hommes pour leur faire *prononcer des oracles*, mais seulement de veiller par une providence spéciale, pour empêcher que les hommes par leur conduite toute naturelle ne s'écartent de la fin que sa promesse nous fait attendre. Cette promesse embrasse dans son étendue, comme les plus célèbres théologiens nous l'assurent, *les moyens* nécessaires avec *la fin*. Or il est nécessaire que l'église vérifie bien sa tradition pour la pouvoir bien déclarer. La promesse comprend donc dans sa généralité la vérification qui est le moyen et le fondement même de la déclaration. Mais pour vérifier la tradition, il faut savoir que *les livres des saints pères* ne sont pas *des ouvrages d'imposteurs*. Donc il faut que Dieu, pour l'accomplissement de sa promesse, veille par sa providence pour ne permettre pas que l'église prenne les textes de saint Athanase, de saint Hilaire, de saint Léon,

tures) dépend de la tradition catholique qui se vérifie par le témoignage des pères dans la suite des siècles. Cette tradition qui consiste en fait, est déclarée par l'église avec la même autorité infaillible qu'elle juge de la foi. Autrement il arriverait que toutes les vérités chrétiennes seraient dans le doute et l'incertitude, qui est opposée à la vérité constante et immobile de la foi. Voilà un enchaînement certain. 1.° *L'interprétation* de l'écriture même *dépend de la tradition.* 2.° La tradition *se vérifie* par les textes des pères. 3.° Pour vérifier cette tradition, il faut assurer, fixer et interpréter ces textes dans leur vrai sens. 4.° *Cette tradition consiste en faits;* car il est vrai, en un certain sens, que c'est un fait de savoir par exemple si saint Athanase, saint Léon, saint Augustin, saint Cyrille ont composé ces textes tels que nous les lisons. C'est encore un fait, en un certain sens, que de savoir si l'usage d'une telle langue est que tels mots expriment un tel sens. Mais *la tradition* entière *consiste* dans de tels faits, puisqu'elle est une parole qu'il faut interpréter, afin que l'église en propose le sens aux fidèles. C'est de cet amas innombrable de faits, dont l'église juge *avec la même autorité infaillible qu'elle juge de la foi*, parce que l'interprétation de cette parole est la règle de ses jugemens sur la foi même.

Léon, etc. ne sont pas des ouvrages falsifiés en nos jours *par des imposteurs*, doit être mise au même rang que la science suffisante de la grammaire et de la logique, avec les autres choses fondamentales que nous venons de marquer. La promesse embrasse dans sa généralité toutes ces choses comme *des moyens* nécessaires pour *la fin* promise. Voilà le plan que nous venons de voir dans les plus célèbres théologiens. Puisque l'église doit marcher sans cesse sur ces propres vestiges, et suivre inviolablement le fil de sa propre tradition, ne faut-il pas que Dieu, qui promet qu'elle le fera, ait une certaine providence sur elle, afin qu'elle reconnaisse toujours les vestiges de ses propres pas? Ne faut-il pas qu'elle aperçoive distinctement ce fil de tradition qu'elle doit suivre? Puisqu'elle doit dire aujourd'hui ce qu'elle disait hier, et ce qu'elle avait toujours dit depuis le temps des apôtres, ne doit-elle pas être hors de tout danger de se méprendre sur ce qu'elle disait hier, et qu'elle avait dit dans les siècles les plus reculés par la bouche des anciens pères? Pourquoi donc nous faire un épouvantail de cette infaillibilité promise qui se réduit à dire, que Dieu qui a promis que l'église connaîtra sa propre tradition pour la suivre, veille fidèlement par une providence spéciale pour faire en sorte que l'église connaisse suffisamment en gros les monumens de

lusion de ce raisonnement, qu'en faire un tout semblable sur l'infaillibilité que l'on voudrait attribuer à l'église pour prononcer des oracles de critique sur la vérité des ouvrages des pères.

On ne peut point prétendre que l'église n'ait aucune ressource réelle contre les hérétiques.

Or elle n'en aurait aucune, si elle n'était pas infaillible par la direction du Saint-Esprit pour discerner les vrais ouvrages des pères qui composent la chaîne de la tradition, puisque les hérétiques de tous les siècles pourraient se jouer d'elle en rejetant comme des ouvrages d'imposteurs, les livres des saints pères d'où elle tire les preuves de ses décisions.

Donc l'église est infaillible par la direction du Saint-Esprit pour juger des vrais ouvrages des pères. Voici les réponses qui font disparaître cette objection.

I.

Cet auteur parle *d'oracles de critique* et de *direction du Saint-Esprit*, comme s'il s'agissait d'une inspiration semblable à celle des prophètes et des apôtres. Voilà un épouvantail formé à plaisir pour effaroucher les lecteurs. On doit au contraire se souvenir toujours de ce que nous avons déjà expliqué

tés. Ainsi l'église qui doit avoir en vue dans ses décisions présentes, celles qui ont été faites par les conciles antérieurs, pour ne les contredire jamais en rien, n'est pas assujetie de même à entendre et à suivre toujours tous *les livres des saints pères.* Il lui suffit de s'assurer en gros par la notoriété, que les principaux ouvrages attribués aux pères sont effectivement d'eux, et de connaître par l'évidence de l'uniformité de ces principaux textes sur une telle matière, qu'ils signifient un tel dogme. Supposé même que l'église voie par une lumière purement naturelle les choses évidentes et notoires, il n'en est pas moins vrai de dire que Dieu, en conséquence de sa promesse, dirige et rapporte ces *moyens* naturels à *la fin* qu'il nous a promise. L'église n'a donc pas besoin de *prononcer des oracles de critique* sur chaque morceau des livres des saints pères. Il lui suffit de savoir en gros ce qui résulte des principaux d'entre leurs ouvrages que la critique n'a jamais révoqué en doute. Pour les conciles œcuméniques, nous avons vu que les plus célèbres théologiens, comme Bellarmin, assurent que l'église *actuellement subsistante aujourd'hui* est infaillible quand elle nous déclare que ces conciles ont été œcuméniques, et qu'ils ont fait dans leurs textes telles et telles décisions. Cette infaillibilité embrasse sans doute un grand nom-

de saint Cyrille, de saint Augustin, etc. pour *des ouvrages d'imposteurs*, ni les ouvrages de quelque imposteur de nos jours, pour ceux de ces pères. L'église ne prononce jamais aucun *oracle* à cet égard-là, et elle n'a jamais besoin d'en prononcer aucun; mais elle ne se méprend point sur ces textes universellement reconnus pour authentiques, et supposé même qu'en ce point elle n'agît que suivant les lumières communes d'une critique purement humaine, il ne laisserait pas d'être vrai de dire que Dieu a promis qu'elle ne se méprendra jamais en rien d'essentiel pour la foi, sur ces principaux monumens de sa tradition. En ce cas, Dieu a seulement une certaine providence pour faire en sorte que ce qui se fait par des moyens très-ordinaires et très-naturels, ne manque pas d'arriver au besoin pour conserver la foi en vérifiant la tradition. Il en est de cette critique comme de l'ordination valide des évêques, de leur exemption de tout délire, de leurs yeux pour voir et de leurs oreilles pour entendre, de leur instruction suffisante pour savoir lire et pour entendre la langue, enfin de la connaissance qu'ils ont de la grammaire et de la logique, pour comprendre le sens naturel d'un texte. La critique simple et commune dont on a besoin pour savoir sur la notoriété publique, que les livres de saint Athanase, de saint Hilaire, de saint

des conciles et des saints pères par les règles tant de critique que de grammaire et de logique, soit purement humaine et naturelle, si on le veut, ces choses n'en sont pas moins les fondemens nécessaires de l'exécution des promesses, et par conséquent n'en sont pas moins promises. D'un autre côté la promesse ne fait pas que ces choses véritablement promises, deviennent surnaturelles, supposé qu'elles s'accomplissent naturellement. Enfin on doit supposer, en vertu des promesses, que si les hommes qui sont souvent irréguliers et fautifs dans leurs opérations purement naturelles, étaient en danger de se méprendre sur quelqu'une de ces règles, ou de critique, ou de grammaire, ou de logique, la providence qui veille sur eux pour les mener insensiblement à la conclusion promise, les rendrait attentifs et réveillerait en eux les connaissances suffisantes pour assurer cette conclusion. Voilà ce qu'il faut dire nécessairement, ou avouer que l'église peut prendre un brigandage pour un vrai concile, et des textes impies falsifiés par des imposteurs pour *les livres des saints pères*. Si l'auteur des quatre lettres n'a point horreur de croire que l'église peut tomber dans cette erreur funeste pour la foi, il ne connaît ni les promesses ni l'autorité de l'église. Si au contraire il a horreur de cette proposition, et s'il croit ce

ncompatible avec les promesses ,
contredisant il est réduit à dire tout
ous disons.

III.

us avons déjà observé que l'authenti-
s textes de l'écriture, qui ne consis-
lus depuis tant de siècles que dans
pies et des versions, ne peut point
ndée sur une autorité purement hu-
ent sur une infaillibilité morale. Nous
observé aussi qu'il en est de même de
ménicité des conciles, et de l'authen-
les textes de leurs symboles et de leurs
s, qui sont pour nous des règles de foi.
us nous avons remarqué que la néces-
sité par conséquent l'infaillibilité même
lité purement humaine seraient dis-
s à l'église par les critiques, si elle
une fois réduite à ne décider que sur
ence de l'authenticité des textes et de
ménicité des conciles. Il faudrait com-
er par la vérification des copies de
ture sainte, pour démontrer qu'elles
conformes aux autographes. Il faudrait
ter toutes les questions de grammaire
s langues, pour s'assurer de la confor-
des versions avec les éditions de la lan-
originale. Il faudrait réfuter tous les cri-
s qui ont fait des satires éblouissantes
e l'œcuménicité des conciles, tels que

Fra-Paolo et Vargas. Quand est-ce qu'on parviendra à l'évidence semblable à *celle de la ville de Rome et du règne d'Henri IV ?* Quand est-ce que l'authenticité des textes de l'écriture et de l'œcuménicité de chaque concile, serait aussi clair *qu'il est clair que l'imitation de Jesus-Christ n'est pas l'alcoran ?* Quand est-ce qu'on parviendrait sur tous ces points à *un accord général des hommes ?* Quand est-ce que cette discussion critique deviendrait si évidente et si populaire, qu'il n'y aurait plus que *les fous qu'on renferme* qui en pussent douter? En attendant nous n'aurions ni écriture qui fût authentique, ni conciles qui fussent œcuméniques. L'autorité même moralement infaillible, et purement humaine nous manquerait pour tous ces points fondamentaux. Qu'en devons-nous conclure ? Que la foi divine ne pourrait jamais s'exercer, si nous n'avions pas une promesse qui embrasse dans sa généralité toutes ces choses, et qui met l'église, soit pour l'écriture, soit pour les conciles, et pour les autres monumens essentiels de sa tradition, au-dessus des subtilités et des discussions sans fin des critiques.

bre de questions de critique, aussi-bien que de grammaire et de logique. Voilà donc une certaine critique suffisante qui est nécessairement supposée, de même que la grammaire et la logique, dans cette infaillibilité générale promise à l'église, pour discerner ses conciles universels. Par exemple, il faut quelque critique d'histoire pour savoir que le concile de Nicée est œcuménique, et que celui de Rimini ne l'est pas. Il en faut un peu aussi pour ne confondre pas le brigandage d'Ephèse, avec le concile de Calcédoine. Les plus célèbres théologiens nous assurent que l'église, soutenue par la providence de Dieu, saura toujours autant de cette critique, qu'il en faudra pour ne confondre pas d'une manière nuisible au dépôt de la foi, un brigandage avec un vrai concile. Ne doit-on pas en dire autant à proportion des livres des saints pères ? La promesse prise dans toute sa généralité ne nous répond-elle pas que Dieu ne permettra jamais que l'église ignore toute critique jusqu'au point de prendre des textes falsifiés en nos jours *par des imposteurs*, pour *les livres des saints pères*, de manière qu'elle en fasse une fausse chaîne de tradition qui établisse les hérésies les plus contagieuses ?

Il ne faut jamais perdre de vue deux vérités également importantes. D'un côté quoique la connaissance que l'église a des textes

des conciles et des saints pères par les règles tant de critique que de grammaire et de logique, soit purement humaine et naturelle, si on le veut, ces choses n'en sont pas moins les fondemens nécessaires de l'exécution des promesses, et par conséquent n'en sont pas moins promises. D'un autre côté la promesse ne fait pas que ces choses véritablement promises, deviennent surnaturelles, supposé qu'elles s'accomplissent naturellement. Enfin on doit supposer, en vertu des promesses, que si les hommes qui sont souvent irréguliers et fautifs dans leurs opérations purement naturelles, étaient en danger de se méprendre sur quelqu'une de ces règles, ou de critique, ou de grammaire, ou de logique, la providence qui veille sur eux pour les mener insensiblement à la conclusion promise, les rendrait attentifs et réveillerait en eux les connaissances suffisantes pour assurer cette conclusion. Voilà ce qu'il faut dire nécessairement, ou avouer que l'église peut prendre un brigandage pour un vrai concile, et des textes impies falsifiés par des imposteurs pour *les livres des saints pères*. Si l'auteur des quatre lettres n'a point horreur de croire que l'église peut tomber dans cette erreur funeste pour la foi, il ne connaît ni les promesses ni l'autorité de l'église. Si au contraire il a horreur de cette proposition, et s'il croit ce

cas incompatible avec les promesses, en nous contredisant il est réduit à dire tout ce que nous disons.

III.

Nous avons déjà observé que l'authenticité des textes de l'écriture, qui ne consistent plus depuis tant de siècles que dans des copies et des versions, ne peut point être fondée sur une notoriété purement humaine et sur une infaillibilité morale. Nous avons observé aussi qu'il en est de même de l'œcuménicité des conciles, et de l'authenticité des textes de leurs symboles et de leurs canons, qui sont pour nous des règles de foi. De plus nous avons remarqué que la notoriété, et par conséquent l'infaillibilité même morale et purement humaine seraient disputées à l'église par les critiques, si elle était une fois réduite à ne décider que sur l'évidence de l'authenticité des textes et de l'œcuménicité des conciles. Il faudrait commencer par la vérification des copies de l'écriture sainte, pour démontrer qu'elles sont conformes aux autographes. Il faudrait discuter toutes les questions de grammaire sur les langues, pour s'assurer de la conformité des versions avec les éditions de la langue originale. Il faudrait réfuter tous les critiques qui ont fait des satires éblouissantes contre l'œcuménicité des conciles, tels que

Fra-Paolo et Vargas. Quand est-ce qu'on parviendra à l'évidence semblable à *celle de la ville de Rome et du règne d'Henri IV ?* Quand est-ce que l'authenticité des textes de l'écriture et de l'œcuménicité de chaque concile, serait aussi clair *qu'il est clair que l'imitation de Jesus-Christ n'est pas l'alcoran ?* Quand est-ce qu'on parviendrait sur tous ces points à *un accord général des hommes ?* Quand est-ce que cette discussion critique deviendrait si évidente et si populaire, qu'il n'y aurait plus que *les fous qu'on renferme* qui en pussent douter ? En attendant nous n'aurions ni écriture qui fût authentique, ni conciles qui fussent œcuméniques. L'autorité même moralement infaillible, et purement humaine nous manquerait pour tous ces points fondamentaux. Qu'en devons-nous conclure ? Que la foi divine ne pourrait jamais s'exercer, si nous n'avions pas une promesse qui embrasse dans sa généralité toutes ces choses, et qui met l'église, soit pour l'écriture, soit pour les conciles, et pour les autres monumens essentiels de sa tradition, au-dessus des subtilités et des discussions sans fin des critiques.

CHAPITRE XV.

Du silence respectueux que les défenseurs de Jansénius promettent contre leur principe, et que les novateurs ne garderont point, mais qui serait insuffisant pour remédier à la contagion quand même ils le garderaient.

Les défenseurs de Jansénius diront peut-être que le fait de l'héréticité d'un texte est non important à la foi quand l'église qui le condamne défend aux fidèles de le lire, et que les docteurs qui ne sont pas persuadés de cette décision, gardent inviolablement le silence respectueux. Mais voici les inconvéniens qu'ils ne peuvent éviter.

Nous verrons bientôt que, selon Gerson, cité par l'auteur de la défense et selon les autres théologiens, nul docteur particulier n'est obligé au silence respectueux, mais au contraire doit imiter saint Paul, *qui reprit en face saint Pierre*, quand l'erreur, où une puissance ecclésiastique tombe, est *intolérable*. Nous verrons même que saint Thomas dit que l'église doit réparer ce qui s'est glissé *par erreur humaine contre l'autorité divine*, dès qu'on lui représente qu'elle a été surprise et qu'elle l'aperçoit. Ainsi supposé

même que l'héréticité d'un texte fût un de ces faits sur lesquels l'église pourrait se tromper, il s'ensuivrait nécessairement que les particuliers pourraient résister en face à l'église trompée, lui montrer respectueusement sa méprise, et réclamer contre sa décision subreptice. En ce cas l'église, loin d'exiger le silence respectueux, devrait corriger ce qui se serait *glissé* dans sa décision *par erreur humaine contre l'autorité divine*, et savoir bon gré à ceux qui auraient le courage et le zèle de la détromper. On ne saurait douter que l'erreur par laquelle l'église condamnerait dans un texte pur *la forme des paroles saines*, ne fût *une erreur intolérable* qui causerait, comme parle Gerson, un grand *scandale contre la foi*. Ainsi nul docteur zélé et courageux qui croirait voir cette erreur *intolérable*, ne pourrait en conscience la tolérer ni garder en ce cas le silence respectueux. C'est en vain qu'on nous allègue ce silence comme le remède pour empêcher la contagion, puisqu'il est contraire au principe de la faillibilité de l'église.

2.° Les théologiens qui croiront que l'église se trompe sur un texte très-pur, ne pourront jamais dans la pratique se contenir exactement dans ce silence. Par exemple, dans le cas dont il s'agit, les défenseurs de Jansénius croient voir que le texte de cet auteur est parfaitement conforme à celui de saint Augustin,

Augustin, que c'est condamner la doctrine de saint Augustin même que de condamner son fidèle interprète, et que la doctrine soutenue par ce père au nom de toute l'église contre les ennemis de la grace de Jesus-Christ, va passer pour l'hérésie de Luther et de Calvin, si on ne détrompe au plutôt l'église même qui a été si dangereusement surprise sur un texte si pur. Dès que le principe de la faillibilité de l'église en ce point est posé, plus ces théologiens sont vifs et hardis, plus ils sont incapables de garder ce silence, car ils croiraient trahir la foi catholique et l'église même en le gardant. L'expérience le montre. Il y a déjà plus de cinquante ans que les défenseurs de Jansénius promettent ce silence sans le garder. Ils ne veulent se taire qu'à condition que l'église se taise autant qu'eux. Ce n'est pas obéir, c'est faire la paix d'égal à égal. Dans le fonds de leur cœur ils trouvent que l'erreur de l'église sur ce texte est scandaleuse contre la foi et *intolérable*. Ils sont persuadés que la condamnation du livre de Jansénius emporte celle des ouvrages de saint Augustin. Ils doivent donc supposer qu'ils se trouvent depuis tant d'années dans le même cas à l'égard de l'église, où l'auteur de la défense s'imagine être à l'égard des évêques qui ont enseigné l'infaillibilité de l'église sur les textes en condamnant la décision des quarante docteurs. Il

le mépris de la prohibition posé en dogme et en pratique suivant les écrits imprimés du parti. Jamais personne ne fut donc moins en droit qu'eux de soutenir que les prohibitions des supérieurs et le silence respectueux des inférieurs, remédient à tout avec sureté sans avoir besoin de recourir contre les textes contagieux à une autorité infaillible. Il faut au contraire conclure de leurs écrits et de leur pratique notoire, que quand on croit que l'église se trompe en condamnant et en prohibant un texte, on prend pour foi et on donne bientôt aux autres la liberté de lire en secret ce texte qu'on croit si merveilleux et si injustement condamné. Le seul remède assuré, selon leur principe même, est de prendre les fidèles par la persuasion intime et par le fonds de la conscience, en leur montrant que l'église, en vertu des promesses, discerne *le discours fidèle* d'avec le discours hérétique, qui *gagne comme la gangrène.*

6.° Enfin il ne s'agit pas de supposer que tous les novateurs garderont le silence respectueux, et que personne ne lira jamais les livres condamnés ou défendus. Il faut au contraire supposer que les novateurs raisonneront conséquemment, et qu'en supposant la faillibilité de l'église sur les textes, ils ne manqueront pas d'en conclure qu'ils ne peuvent point en conscience garder le silence

théologiens qui auront quelque penchant pour un parti, de lire le texte de l'auteur, qui est le chef de ce parti même. Des théologiens se croient en droit et en obligation de n'ignorer pas ce qu'on doit penser de ces textes qui font tant de bruit. Ils lisent tous les jours Luther, Calvin, Zuingle et les ouvrages des sociniens, pour approfondir les controverses contre les ennemis de l'église. Pourquoi diront-ils en eux-mêmes, ne lirions-nous pas aussi Jansénius? Veut-on qu'il soit pire que tous ces hérétiques? N'avons-nous pas promis de défendre la foi contre tous ceux qui errent, et par conséquent de rechercher tout ce qui peut réfuter ceux qui l'ont attaquée? Examinons donc Jansénius, pour voir s'il est tel qu'on le dépeint. Il est manifeste que nulle prohibition ne saurait arrêter les théologiens curieux, présomptueux et déjà prévenus d'une funeste inclination en faveur du parti. Dès que le texte de Jansénius est une source empoisonnée qui corrompt la foi des théologiens, le poison se répand par eux jusques dans le cœur des peuples. Car c'est par eux que les peuples reçoivent insensiblement les impressions les plus dangereuses. C'est ainsi que toutes les hérésies ont fait un progrès insensible et incroyable tout ensemble en fort peu d'années. C'est ce que l'apôtre a exprimé par ces paroles décisives : *leur discours ga-*

gne comme la gangrène. Quoique les peuples ne lisent point un livre contagieux, il suffit qu'il soit lu par les théologiens, car les théologiens infectés infecteront les peuples.

4.° Il y aura même toujours parmi les laïques un certain nombre d'hommes curieux, critiques, hardis, téméraires, qui ne croiront jamais, non plus que les théologiens, que les prohibitions des supérieurs soient faites pour eux. Combien voit-on tous les jours de livres défendus, à l'égard desquels la défense ne fait qu'irriter la curiosité des lecteurs indociles ? Ces laïques téméraires qui s'érigent en censeurs et qui ne sont que des demi savans, sont d'ordinaire les plus ardens défenseurs d'un parti. Les théologiens du même parti ne manquent pas de leur permettre de lire les textes qui peuvent les affermir dans la doctrine qu'ils favorisent déjà. Si tout ce que nous disons ici n'arrive point en chaque cas particulier, du moins il est à présumer qu'il doit arriver très-souvent. Il y a toujours un texte original d'un chef de secte qui est la première source de la contagion. Quand un parti suppose que l'église se trompe sur ce texte en le croyant hérétique, et que le parti croit ce texte très-pur, chacun d'entr'eux ne fait aucun scrupule de lire ce livre qu'il croit merveilleux. Chacun espère acquérir la science du bien et du mal en goûtant le fruit défendu, et se contente

de le faire en secret pour éviter le scandale d'une désobéissance publique.

5.° En veut-on voir un exemple sensible et décisif dans le parti même dont il est question? Les défenseurs de Jansénius firent, il y a environt quarante ans, une traduction du nouveau testament, qui fut imprimée à Paris sans permission de l'archevèque diocésain, sous le nom d'un prétendu imprimeur de Mons, qui loin d'imprimer cet ouvrage à Mons, était actuellement garçon imprimeur à Paris chez le véritable imprimeur de l'ouvrage. Cette traduction fut condamnée à Rome, et M. de Perefixe, alors archevêque de Paris, en fit aussi une censure. Non-seulement ce texte demeura dans les mains de tous les laïques du parti, malgré la prohibition et la condamnation de l'archevêque diocésain, mais encore les principaux docteurs du parti entreprirent de prouver dans des écrits imprimés, qu'on pouvait sans scrupule n'avoir aucun égard à de telles censures, que c'était une infirmité de conscience au-dessus de laquelle il fallait s'élever et s'affermir, qu'on était obligé à mépriser un si vain scrupule, et qu'on ne devait point par timidité se priver d'une lecture si utile. L'effet a suivi leur parole. Jamais livre permis et approuvé de toute l'église n'a été tant lu de tous les laïques, que cette traduction défendue et condamnée est lue encore de toutes parts. Ainsi

le mépris de la prohibition posé en dogme et en pratique suivant les écrits imprimés du parti. Jamais personne ne fut donc moins en droit qu'eux de soutenir que les prohibitions des supérieurs et le silence respectueux des inférieurs, remédient à tout avec sureté sans avoir besoin de recourir contre les textes contagieux à une autorité infaillible. Il faut au contraire conclure de leurs écrits et de leur pratique notoire, que quand on croit que l'église se trompe en condamnant et en prohibant un texte, on prend pour foi et on donne bientôt aux autres la liberté de lire en secret ce texte qu'on croit si merveilleux et si injustement condamné. Le seul remède assuré, selon leur principe même, est de prendre les fidèles par la persuasion intime et par le fonds de la conscience, en leur montrant que l'église, en vertu des promesses, discerne *le discours fidèle* d'avec le discours hérétique, qui *gagne comme la gangrène.*

6.° Enfin il ne s'agit pas de supposer que tous les novateurs garderont le silence respectueux, et que personne ne lira jamais les livres condamnés ou défendus. Il faut au contraire supposer que les novateurs raisonneront conséquemment, et qu'en supposant la faillibilité de l'église sur les textes, ils ne manqueront pas d'en conclure qu'ils ne peuvent point en conscience garder le silence

respectueux. Ils soutiendront, selon leurs principes, qu'ils doivent réclamer contre *l'erreur intolérable* qui cause *un grand scandale contre la foi.* Il faut compter sur ce cours ordinaire et naturel des choses, pour voir dans ce cas jusqu'où doit aller la promesse divine en faveur de l'église, par rapport à la sureté du dépôt. Il faut donc supposer que les novateurs entêtés d'un texte, éleveront leur voix contre l'église pour le soutenir, et que les peuples, flattés par les séducteurs, commenceront à lire ce texte contagieux malgré la défense. D'un côté il est évident selon cette supposition, que le prétendu fait de l'héréticité de ce texte est très-*important* à décider pour la sureté du dépôt de la foi. D'un autre côté peut-on croire que l'église soit abandonnée du Saint-Esprit dans un cas si *important* à la conservation du dogme révélé ? Si l'église peut se tromper dans un tel cas, chacun se croira libre de supposer selon sa prétendue évidence, qu'elle s'y trompe actuellement. Dans ce cas les théologiens diront comme l'auteur de la défense, que rien ne doit les *empêcher de défendre la* (vérité) *avec courage contre les évêques mêmes, qui par ingnorance ou autrement* l'attaquent. Les laïques ne feront aucun scrupule de lire en secret un texte qu'ils croiront très-pur, et ils prétendront faire beaucoup pour respecter l'église en ne

II.

Nous trouvons dans saint Thomas, que tous les théologiens ont suivi dans les derniers siècles, tout ce qui peut établir la distinction de ces deux sens. Quand saint Thomas dit que l'église peut être surprise, il y met deux circonstances qu'on ne saurait trop remarquer et que nous verrons bientôt en leur lieu ; l'une que ce n'est que dans les *faits particuliers*, l'autre que c'est *à cause des faux témoins*. Sans doute il n'est pas permis d'étendre la décision du saint docteur au-delà de ses propres paroles qui sont très-précises. Il est donc évident, que si on ne veut point abuser de l'autorité de saint Thomas contre sa pensée, ni de celle de tant de théologiens qui l'ont suivi depuis environ cinq cents ans, il faut conclure de bonne foi que l'église n'est faillible dans aucun des faits qui ne sont point *particuliers*, c'est-à-dire personnels et bornés à certains hommes, ni dans aucun des faits où pouvant examiner par elle-même la vérité, elle n'est pas exposée à la surprise *des faux témoins*. Quand il s'agit d'un *fait particulier* ou personnel, *comme des possessions, ou des crimes, ou d'autres choses semblables*, comme dit saint Thomas, le fait est borné à un certain temps et à un certain

lieu. Alors le corps de l'église universelle ne peut pas avoir vu de ses propres yeux, ni entendu de ses propres oreilles ce *fait particulier*. Elle ne peut l'apprendre que par le rapport de quelques témoins qui ne sont pas infaillibles comme elle. Alors si le rapport des témoins est faux, l'église ne se trompe point elle-même, mais elle est seulement trompée ou pour mieux dire surprise. Encore même n'y a-t-il alors aucune erreur réelle de sa part ; car elle n'ignore pas l'incertitude que l'imperfection naturelle des témoins laisse dans le fait qu'elle déclare avoir été judiciairement prouvé. Elle sait que ces témoins peuvent être trompeurs ou trompés, qu'ils sont quelquefois ou crédules ou précipités dans leurs jugemens, ou corrompus et imposteurs. Elle ne forme point un jugement intérieur et absolument affirmatif du fait. Elle se borne à déclarer extérieurement sans en répondre davantage, que ce fait a les preuves de témoins que le droit humain le plus exact a pu établir dans le for contentieux, et elle se contente de suivre en ce point la discipline extérieure au-delà de laquelle l'impuissance humaine ne nous permet point d'aller. Nous verrons même bientôt que selon S. Thomas, l'église est infaillible dans les faits personnels et particuliers des saints qu'elle canonise, et que Dieu supplée par une providence spé-

ciale ce qui pourrait manquer du côté des témoins, parce que de tels faits particuliers et personnels deviennent importans à l'église par rapport à son culte public. Mais pour les textes qui corrompent le dogme révélé, supposé qu'ils doivent passer pour de simples faits, il est au moins constant que de tels faits sont publics, qu'ils sont immédiatement exposés aux yeux de l'église, et qu'ils ne sont point bornés à un certain temps et à un certain lieu comme les faits particuliers *de possessions* ou *de crimes*. Ces textes sont répandus dans tout le public et subsistent toujours. L'église entière est libre de les examiner toutes les fois qu'il lui plaira, et elle peut le faire immédiatement par elle-même. Elle peut les tenir dans ses mains et devant ses yeux, les lire, les examiner et les juger sans aucun rapport de témoins. Les longs textes condamnés et approuvés dans les anciens conciles en sont une preuve démonstrative. Ces conciles ont vu de leurs propres yeux, et ont entendu de leurs propres oreilles le prétendu fait dont ils jugeaient. Entr'autres le cinquième concile, de l'aveu de tout le monde, n'a été assemblé que pour décider sur le prétendu fait de trois longs textes. Ce fait a été examiné immédiatement par tout le concile en corps, indépendamment de tout rapport de témoins. Ces longs textes ont été jugés par le concile,

a déclaré qu'il le fesait avec l'aut
lible du Saint-Esprit en vertu des pro-
es; et ce concile, après d'infinies con-
ctions, a été enfin reconnu pour œcumé-
e par l'église universelle. De plus on
eut pas douter que l'église entière n'ait
é une certaine autorité particulière aux
ages de saint Augustin, contre les pé-
ns sur la nécessité de la grâce et sur la
estination, que les ouvrages des pères
par exemple n'ont pas sur le même su-
l n'est point permis de dire que l'église
lement approuvé un je ne sais quel sens
ir sous le nom de saint Augustin, et
ppliquant à son texte sans en avoir ja-
fait aucun examen. Une approbation si
e, si aveugle, si téméraire et si extra-
nte ne pourrait être imputée à l'église
impiété. D'ailleurs on ne peut pas dire
le a approuvé ce texte sur la déposi-
vraie ou fausse de quelques témoins,
ne elle juge d'un fait particulier de
ssion ou de *crime*. Ce serait hazarder
pôt de la foi sur la parole douteuse de
émoins. Voilà donc de très-longs textes
l'église en corps a vus, examinés et ju-
immédiatement par elle-même, indé-
amment de tout rapport de témoins.
: il est évident que de tels faits, si on
leur donner ce nom, ne sont pas du
re de ces *faits particuliers*, comme les

II.

Nous trouvons dans saint Thomas, que tous les théologiens ont suivi dans les derniers siècles, tout ce qui peut établir la distinction de ces deux sens. Quand saint Thomas dit que l'église peut être surprise, il y met deux circonstances qu'on ne saurait trop remarquer et que nous verrons bientôt en leur lieu; l'une que ce n'est que dans les *faits particuliers*, l'autre que c'est *à cause des faux témoins*. Sans doute il n'est pas permis d'étendre la décision du saint docteur au-delà de ses propres paroles qui sont très-précises. Il est donc évident, que si on ne veut point abuser de l'autorité de saint Thomas contre sa pensée, ni de celle de tant de théologiens qui l'ont suivi depuis environ cinq cents ans, il faut conclure de bonne foi que l'église n'est faillible dans aucun des faits qui ne sont point *particuliers*, c'est-à-dire personnels et bornés à certains hommes, ni dans aucun des faits où pouvant examiner par elle-même la vérité, elle n'est pas exposée à la surprise *des faux témoins*. Quand il s'agit d'un *fait particulier* ou personnel, *comme des possessions, ou des crimes, ou d'autres choses semblables*, comme dit saint Thomas, le fait est borné à un certain temps et à un certain

lieu. Alors le corps de l'église universelle ne peut pas avoir vu de ses propres yeux, ni entendu de ses propres oreilles ce *fait particulier*. Elle ne peut l'apprendre que par le rapport de quelques témoins qui ne sont pas infaillibles comme elle. Alors si le rapport des témoins est faux, l'église ne se trompe point elle-même, mais elle est seulement trompée ou pour mieux dire surprise. Encore même n'y a-t-il alors aucune erreur réelle de sa part ; car elle n'ignore pas l'incertitude que l'imperfection naturelle des témoins laisse dans le fait qu'elle déclare avoir été judiciairement prouvé. Elle sait que ces témoins peuvent être trompeurs ou trompés, qu'ils sont quelquefois ou crédules ou précipités dans leurs jugemens, ou corrompus et imposteurs. Elle ne forme point un jugement intérieur et absolument affirmatif du fait. Elle se borne à déclarer extérieurement sans en répondre davantage, que ce fait a les preuves de témoins que le droit humain le plus exact a pu établir dans le for contentieux, et elle se contente de suivre en ce point la discipline extérieure au-delà de laquelle l'impuissance humaine ne nous permet point d'aller. Nous verrons même bientôt que selon S. Thomas, l'église est infaillible dans les faits personnels et particuliers des saints qu'elle canonise, et que Dieu supplée par une providence spé-

ciale ce qui pourrait manquer du côté des témoins, parce que de tels faits particuliers et personnels deviennent importans à l'église par rapport à son culte public. Mais pour les textes qui corrompent le dogme révélé, supposé qu'ils doivent passer pour de simples faits, il est au moins constant que de tels faits sont publics, qu'ils sont immédiatement exposés aux yeux de l'église, et qu'ils ne sont point bornés à un certain temps et à un certain lieu comme les faits particuliers *de possessions* ou *de crimes*. Ces textes sont répandus dans tout le public et subsistent toujours. L'église entière est libre de les examiner toutes les fois qu'il lui plaira, et elle peut le faire immédiatement par elle-même. Elle peut les tenir dans ses mains et devant ses yeux, les lire, les examiner et les juger sans aucun rapport de témoins. Les longs textes condamnés et approuvés dans les anciens conciles en sont une preuve démonstrative. Ces conciles ont vu de leurs propres yeux, et ont entendu de leurs propres oreilles le prétendu fait dont ils jugeaient. Entr'autres le cinquième concile, de l'aveu de tout le monde, n'a été assemblé que pour décider sur le prétendu fait de trois longs textes. Ce fait a été examiné immédiatement par tout le concile en corps, indépendamment de tout rapport de témoins. Ces longs textes ont été jugés par le concile,

qui a déclaré qu'il le fesait avec l'autorité infaillible du Saint-Esprit en vertu des promesses ; et ce concile, après d'infinies contradictions, a été enfin reconnu pour œcuménique par l'église universelle. De plus on ne peut pas douter que l'église entière n'ait donné une certaine autorité particulière aux ouvrages de saint Augustin, contre les pélagiens sur la nécessité de la grâce et sur la prédestination, que les ouvrages des pères grecs par exemple n'ont pas sur le même sujet. Il n'est point permis de dire que l'église a seulement approuvé un je ne sais quel sens en l'air sous le nom de saint Augustin, et en l'appliquant à son texte sans en avoir jamais fait aucun examen. Une approbation si vague, si aveugle, si téméraire et si extravagante ne pourrait être imputée à l'église sans impiété. D'ailleurs on ne peut pas dire qu'elle a approuvé ce texte sur la déposition vraie ou fausse de quelques témoins, comme elle juge d'un fait particulier de *possession* ou de *crime*. Ce serait hazarder le dépôt de la foi sur la parole douteuse de ces témoins. Voilà donc de très-longs textes que l'église en corps a vus, examinés et jugés immédiatement par elle-même, indépendamment de tout rapport de témoins. Donc il est évident que de tels faits, si on veut leur donner ce nom, ne sont pas du nombre de ces *faits particuliers, comme les*

CHAPITRE XVII.

Du langage naturel suivant lequel on impute le sens contagieux d'un texte au nom de son auteur, dans la seule vue de désigner ce texte sans néanmoins décider que cet auteur a eu l'intention d'enseigner ce sens.

L'AUTEUR des trois lettres met une de ses principales ressources à nous objecter, que les anathèmes de l'église, desquels nous voulons conclure son infaillibilité sur les textes, ne tombent pas plus dans les conciles, sur les textes que sur les personnes. Par exemple, les conciles d'Ephèse et de Calcédoine disent *anathème à Nestorius*. Le cinquième concile dit anathème à quiconque défendra *l'impie Théodore*. Or est-il, disent nos adversaires, et principalement l'auteur des trois lettres (1), que l'église, de l'aveu de tout le monde, n'est point infaillible et ne prétend point l'être sur le sens personnel ou intention intérieure des auteurs. Donc les anathèmes que l'église prononce tant sur les textes que sur les auteurs, ne sont point la marque d'une autorité infaillible. Voici nos réponses à cette objection.

(1) Pag. 49.

I.

l est vrai qu'il y a dans les conciles quel-
s anathèmes qui ne tombent que sur les
sonnes de certains auteurs, lesquels ont
tenu des hérésies avec une révolte et une
tination notoire. C'est ainsi que l'église
lare excommuniés et qu'elle livre à sa-
, tous ceux qui refusent de recevoir sa
La notoriété publique de l'obstination
n novateur suffit dans la discipline exté-
ure de l'église pour le déclarer retranché
corps de Jesus-Christ, comme les dépo-
ons des témoins suffisent aux juges laï-
es pour condamner à la mort un homme
usé d'un crime. Mais outre ces anathè-
s prononcés simplement contre les per-
nes de certains auteurs qui ont soutenu
ertement malgré toute l'église leurs im-
tés, nous trouvons encore des anathèmes
noncés contre quiconque osera soutenir
tains textes que l'église déclare héréti-
s. Veut-on un exemple sensible et déci-
le cette distinction dans le cinquième con-
e même dont il s'agit principalement ici ?
n côté nous y voyons un *anathème* (1)
noncé contre quiconque *défendra l'im-*
Théodore. Si quis defendit impium

) Concil. tom. 5, pag. 575.

passe point avec le texte dans l'esprit des lecteurs ou des auditeurs, parce qu'il n'a point une liaison véritable et naturelle avec ce texte, et que ce texte, qui ne signifie point naturellement, ne le porte point avec foi dans l'esprit de la multitude. Ainsi ce sens, quand il est tout seul dans l'esprit de l'auteur et quand il est détaché de tout texte qui l'exprime naturellement au-dehors, n'est qu'une pensée intérieure et secrète qui n'a rien de contagieux pour les peuples. Alors c'est un fait non-seulement personnel, particulier, indifférent à la conservation du dépôt de la foi et au salut des peuples en général, mais encore intérieur et impénétrable. C'est le secret des consciences réservé à Dieu seul qui en est le *scrutateur*. Mais pour le sens propre et naturel d'un texte, si c'est un fait, ce fait est aussi général et aussi public que le texte même qui est dans les mains de la multitude. Ce sens qui est par l'institution des paroles et par l'usage de la langue comme inséparable du texte, est porté par le texte même dans l'esprit de tous ceux qui le lisent ou qui l'écoutent. On ne peut entendre l'un sans avoir aussitôt l'idée de l'autre intimement présente. C'est ce qui fait qu'un texte hérétique est contagieux. Comme le poison mortel et la liqueur où il est infusé sont inséparables, de même le texte qui exprime naturellement l'hérésie,

l anathématise sa personne : *im-*
odorum. Mais quand il vient à
à Théodoret, il n'a anathéma-
eurs seuls écrits : impia Théodo-
ta.......... epistolam quam dicitur
ripsisse. De plus nous voyons que
distingue très-soigneusement le
nnel d'avec l'héréticité des textes.
estion du texte d'Ibas, le concile
absolument *anathème* contre qui-
era le défendre. N'est-il question
it personnel de cet auteur, le con-
parle qu'historiquement sur la foi
ans en décider : *la lettre*, dit-il,
sure avoir été écrite par Ibas.
le cinquième concile prononce en
promesses avec l'autorité infailli-
int-Esprit. Il faut donc nécessaire-
ver l'objet précis de sa décision,
l tombe cette autorité infaillible.
it le concile aurait menti au Saint-
n déclarant qu'il parle par cet Es-
, quoiqu'il n'en eût reçu aucune
Or il est visible que l'autorité in-
e peut point se tromper dans l'ana-
noncé contre la personne de Théo-
Iopsuestie ; car nul catholique ne
ne l'église soit infaillible sur l'hé-
ersonnelle et intérieure d'aucune
L'autorité infaillible du cinquième
e peut donc tomber que sur l'hé-

réticité des trois textes condamnés. Il faut donc nécessairement dire que l'anathème prononcé contre Théodore de Mopsuestie, en tant qu'il est personnel, n'est qu'une simple flétrissure de sa mémoire, mais que cet anathème en tant qu'il regarde le texte de cet auteur, est semblable aux anathèmes prononcés contre les deux autres textes d'Ibas et de Théodoret. C'est précisément sur l'héréticité de ces trois textes, considérés en eux-mêmes, que le concile dit en vertu des promesses : *il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous.*

II.

Il ne faut nullement s'étonner que quand les conciles ont voulu qu'on prononçât anathème contre le texte d'un auteur, ils aient voulu aussi qu'on dît *anathème* au nom de cette personne. Par exemple *anathema Nestorio*. Rien n'est plus naturel, pour prévenir toute équivoque, que de désigner un texte par le nom de l'auteur, que tout le monde sait l'avoir composé. C'est ce qui le fixe le plus promptement et avec le plus de sureté. C'est ce qui évite toute équivoque sur les divers textes. Suivant ce langage si naturel, nous parlons tous les jours de la condamnation de Jansénius, pour exprimer celle de son livre, quoique la personne de l'auteur n'ait souffert aucune condamnation. C'est ainsi

I.

Il est vrai qu'il y a dans les conciles quelques anathèmes qui ne tombent que sur les personnes de certains auteurs, lesquels ont soutenu des hérésies avec une révolte et une obstination notoire. C'est ainsi que l'église déclare excommuniés et qu'elle livre à satan, tous ceux qui refusent de recevoir sa foi. La notoriété publique de l'obstination d'un novateur suffit dans la discipline extérieure de l'église pour le déclarer retranché du corps de Jesus-Christ, comme les dépositions des témoins suffisent aux juges laïques pour condamner à la mort un homme accusé d'un crime. Mais outre ces anathèmes prononcés simplement contre les personnes de certains auteurs qui ont soutenu ouvertement malgré toute l'église leurs impiétés, nous trouvons encore des anathèmes prononcés contre quiconque osera soutenir certains textes que l'église déclare hérétiques. Veut-on un exemple sensible et décisif de cette distinction dans le cinquième concile même dont il s'agit principalement ici ? D'un côté nous y voyons un *anathème* (1) prononcé contre quiconque *défendra l'impie Théodore. Si quis defendit impium*

(1) Concil. tom. 5, pag. 575.

Theodorum Mopsuestenum..... anathema sit. Cet anathème prononcé contre un homme déjà mort, n'est employé qu'à flétrir et à rendre odieuse la mémoire de cet homme notoirement impie, afin que l'horreur de sa personne empêche les fidèles de s'empoisonner par la lecture de ses écrits. Mais nous trouvons dans la page suivante du cinquième concile d'autres anathèmes prononcés en vertu des promesses contre ceux qui oseraient soutenir les écrits de Théodoret ou la lettre d'Ibas. *Si quis defendit impia Theodoreti scripta..... anathema sit..... si quis defendit epistolam, quam dicitur Ibas.... scripsisse......... anathema sit.* L'anathème qui tombe sur la personne ou plutôt sur la mémoire de Théodore de Mopsuestie, n'est qu'une simple détestation d'un homme qui fut autrefois notoirement hérétique. Mais pour les deux autres auteurs, le cinquième concile est bien éloigné de vouloir faire tomber l'anathème sur leurs personnes. Théodoret et Ibas ayant été rétablis dans leurs sièges par le concile de Calcédoine, étaient morts en paix dans la communion et dans la pure foi de l'église. Ces deux anathèmes du cinquième concile ne peuvent donc tomber que sur les seuls textes hérétiques de ces deux évêques dont les personnes étaient très-orthodoxes. De là vient que quand le concile prononce contre Théodore de Mop-

gissait de trois textes. Les trois
raient morts depuis environ cent
e ces auteurs étaient morts en p
communion de l'église, ayant été ré-
ns leurs siéges par un concile œcu-
e. Il ne s'agissait que des textes seuls
idérés absolument en eux-mêmes à
de ceux d'Ibas et de Théodoret. Il ne
ue que le seul texte de Théodore de
stie sur lequel on pût disputer. Mais
vient que ce texte est condamné en
ie, comme les autres, par un ana-
prononcé au nom du Saint-Esprit, et
athème porté directement sur le texte,
par simple conséquence, et par ma-
flétrissure, sur la mémoire de l'au-
ts-odieuse à toute l'église.

IV.

est de même dans les jugemens des
ux séculiers contre les hommes accu-
rime. La partie pour ainsi dire dog-
de la sentence ne tombe précisé-
ie sur un tel crime, qui est contraire
. Pour l'application de ce jugement
ique à la personne d'un tel homme,
ne fait que sur les dépositions des té-
Mais la décision de droit sur le crime
e très-juste, quoique l'application à
omme soit fautive. Tout de même la

décision de droit contre un tel texte contradictoire à la révélation, se fait infailliblement, quoique l'application de cet anathème à un tel homme accusé d'être auteur de ce texte, soit incertaine et fautive. Mais, dans ce cas, le dépôt est toujours mis en sureté. Il n'importe en rien qn'on sache certainement le nom de l'auteur d'un texte. Quand même on ne pourrait jamais le découvrir, la condamnation du texte n'en serait ni moins juste, ni moins décisive. Ce n'est pas le nom de l'auteur qui fait le péril de la foi; mais c'est le texte considéré en lui-même dans sa signification propre et naturelle, qui peut gagner comme la gangrène, pour corrompre la foi des peuples. Ce n'est donc point sur la pensée intérieure et secrète de la personne, mais sur le texte extérieur, sensible et contagieux, que l'église a besoin d'un discernement infaillible. Il est donc inutile d'alléguer que les anathèmes sont prononcés indistinctement par l'église, contre les textes et contre les personnes. Ne voit-t-on pas qu'ils ne le sont contre les personnes, que par simple application indirecte, et par contre-coup ? Ne voit-t-on pas que l'anathème prononcé contre la personne d'un auteur, est toujours relative à son texte ? Ne voit-t-on pas que l'église ne peut jamais confondre, dans les anathèmes, ce qu'elle examine par elle-même par la règle de droit, et qui sub-

ainsi que le saint siège même a condamné le livre de Jansénius *dans le sens de cet auteur*, *in sensu ab eodem auctore intento*, c'est-à-dire dans le sens propre et naturel que l'auteur présente à l'esprit du lecteur par le tissu de ses paroles *In sensu obvio*, *quem ipsamet verba præ se ferunt.* Dans ce langage si naturel on donne le nom de l'auteur à son texte, quoiqu'on ne confonde pas le sens du texte avec la pensée de l'auteur. Ainsi, dans le langage de l'église, l'anathème, quand il tombe uniquement sur les personnes, n'est qu'une espèce d'excommunication ou de flétrissure, comme on rétranchait à Constantinople certains noms de sacrés dypthiques. Mais quand on avait examiné des textes dans un concile, et qu'en les condamnant comme hérétiques l'église obligeait chacun à dire anathème à l'auteur, l'anathème ne tombait sur la personne de l'auteur, que par rapport à son texte.

III.

Pour se convaincre à fonds de cette vérité, on n'a qu'à remarquer que c'est toujours pour quelque texte, ou rédigé par écrit, ou prononcé de vive voix en présence de témoins, que tout novateur est accusé d'hérésie et anathématisé. Par exemple, Arius ne fut déposé à Nisée, qu'à cause de son écrit intitulé

Thalie, qu'à cause qu'il proféra des discours impies contre Jesus-Christ, et qu'à cause qu'il rejeta avec une obstination inflexible, au milieu du concile même, le terme de *consubstantiel*. Ainsi il fut déposé et anathématisé, non pour un sens en l'air qu'on lui eût imputé, et qu'il eût seulement dans l'esprit, mais pour des textes précis et certains, dont les uns avaient été écrits, et les autres avaient été prononcés par lui devant les évêques. Ainsi les anathèmes ne tombent jamais que par contre-coup sur les personnes des auteurs; leur force directe et principale ne tombe que sur les textes, qui rendent leurs auteurs coupables. On voit précisément la même chose dans le concile d'Ephèse pour Nestorius. L'anathème n'y est fondé que sur les textes de cet hérésiarque. *C'est pourquoi*, dit ce concile, *ayant reconnu en partie par ses lettres, et par ses commentaires, et en partie par ses discours, que ses sentimens et ses prédications sont impies....... nous sommes contraints de procéder à une triste sentence contre lui.* Vous voyez que l'anathème tombe d'abord tout entier sur le point dogmatique, c'est-à-dire sur les textes contradictoires à la vérité révélée, et qu'ensuite l'application s'en fait, par simple notoriété, à la personne de celui qu'on dit être l'auteur de ces textes. Vous trouvez la même chose dans le cinquième concile.

Il s'y agissait de trois textes. Les trois auteurs étaient morts depuis environ cent ans. Deux de ces auteurs étaient morts en paix dans la communion de l'église, ayant été rétablis dans leurs sièges par un concile œcuménique. Il ne s'agissait que des textes seuls et considérés absolument en eux-mêmes à l'égard de ceux d'Ibas et de Théodoret. Il ne reste donc que le seul texte de Théodore de Mopsuestie sur lequel on pût disputer. Mais il est évident que ce texte est condamné en lui-même, comme les autres, par un anathème prononcé au nom du Saint-Esprit, et que l'anathème porté directement sur le texte, réjaillit par simple conséquence, et par manière de flétrissure, sur la mémoire de l'auteur, très-odieuse à toute l'église.

IV.

Il en est de même dans les jugemens des tribunaux séculiers contre les hommes accusés de crime. La partie pour ainsi dire dogmatique de la sentence ne tombe précisément que sur un tel crime, qui est contraire à la loi. Pour l'application de ce jugement dogmatique à la personne d'un tel homme, elle ne se fait que sur les dépositions des témoins. Mais la décision de droit sur le crime peut être très-juste, quoique l'application à un tel homme soit fautive, Tout de même la

Comment cet écrivain a-t-il pu se résoudre à dire avec tant de sérieux des choses si peu sérieuses ? Y pense-t-il ? Eh de quoi donc veut-il qu'un long texte pris en lui-même soit composé, sinon de principes liés, de raisonnemens suivis, de réponses aux objections, de paroles rangées, de figures plus ou moins véhémentes, enfin d'un style plus ou moins serré ? Où veut-il qu'on lui trouve un long texte sans principes, sans raisonnemens, sans réponse aux objections, sans paroles rangées, sans figures, sans style ? Est-ce donc cet amas informe et extravagant de pensées sans suite, et de paroles sans arrangement, sur lequel il voudrait faire tomber le discernement infaillible, *que Jesus-Christ a promis à son église ?* Ne serait-ce pas blasphémer ouvertement, que d'éluder la promesse par une telle dérision ? Comment ferait-il lui-même, si on l'obligeait aujourd'hui à composer tout exprès un texte long, qui fut sans principes liés, sans raisonnemens suivis, sans réponse aux objections, sans arrangement de paroles, sans figures, sans style ? Oserait-il l'entreprendre, et pourrait-il l'imaginer ? Qu'y aurait-il de plus chimérique, qu'une infaillibilité qui ne pourrait jamais s'exercer que sur cette chimère ? Les textes hérétiques qui ont les principes les plus liés et les plus spécieux, les raisonnemens les plus suivis et

siste d'une manière fixe et dogmatique contre le dépôt de la foi, d'avec ce qui n'est qu'un fait secret, particulier, indifférent au dogme, et qu'elle ne peut savoir que sur le simple rapport d'autrui ? Selon l'exemple que nous avons déjà allégué, un tribunal séculier prononce dans une même sentence un double jugement, l'un contre le crime, et l'autre contre la personne du criminel. Ce tribunal n'a pourtant jamais garde de confondre le point de droit, qui consiste dans l'opposition que ce crime a aux loix, avec le point de simple fait particulier et indifférent au droit, qui consiste dans l'action personnelle de l'accusé. Tout de même l'église qui juge dogmatiquement sur le point de droit, en prononçant un anathème dans un canon contre un texte qui nie une vérité révélée, passe ensuite à juger le point de fait particulier, en appliquant cet anathème à celui qu'on dit être l'auteur obstiné de ce texte, *epistolam quam dicitur Ibas scripsisse*. Ce n'est point confondre ces deux jugemens, l'un de fait et l'autre de droit, que de les mettre ensemble dans le besoin où l'on est de les joindre, puisque l'un n'est qu'une simple application de l'autre.

ses aux objections, ses figures, ses arrangemens de paroles et son style, présentent à l'esprit d'un lecteur attentif. L'église ne décide que de ce dernier sens, et l'infaillibilité que *tous les catholiques reconnaissent*, comme promise par *Jesus-Christ à son église*, ne tombe sur rien de réel, si elle ne tombe pas sur ce second sens des textes.

Pour parler nettement sur les deux sens, dont l'un est le sens propre et naturel d'un texte, et l'autre le sens personnel de son auteur, il faut avouer qu'il peut arriver qu'un auteur, faute d'être assez attentif à la valeur de tous les termes, et à ce qui doit résulter de leur assemblage, exprime par méprise dans son texte un sens différent de celui qu'il a dans l'esprit et qu'il veut exprimer. Alors il est vrai de dire que le sens du texte est étranger à l'auteur, et que le sens de l'auteur est étranger au texte. Alors on ne peut distinguer nettement ces deux sens, qu'en mettant tout le sens du texte dans le texte seul, et tout le sens personnel de l'auteur dans sa seule personne. D'un côté, ce qu'on appelle le vrai sens du texte est le sens propre et naturel qui résulte du total de ce texte, attentivement considéré d'un bout à l'autre, en conciliant ensemble toutes ses parties et en rassemblant toutes ses preuves, tous ses correctifs, toutes ses figures. D'un autre côté, ce qu'on appelle le vrai sens de l'auteur est sa

combattent cette distinction et qui veulent que l'église puisse se tromper autant sur le sens d'un texte que sur celui de son auteur, comme l'auteur de la défense le soutient, ne sont donc pas au nombre des *catholiques* suivant la pensée de cet autre écrivain. En parlant ainsi, loin de nous réfuter, il ne fait que répéter et confirmer tout ce que nous avons dit. Voilà l'aveu le plus complet que nous puissions desirer. Voilà l'aveu d'une infaillibilité promise : mais écoutons la suite.

Ce sens (1), en parlant du *propre et personnel* de l'auteur, *ne peut être bien compris, qu'on n'examine la liaison de ses principes, la suite de ses raisonnemens, l'arrangement de ses paroles, les figures plus ou moins véhémentes dont il se sert pour insinuer son sentiment dans l'esprit de son lecteur, la manière dont il répond aux objections qu'il se propose lui-même, son style, s'il est oratoire et exagératif ou précis et serré. De sorte qu'il n'est pas impossible que l'église en lisant les lettres, ou quelque autre ouvrage d'un écrivain, qui n'est pas canonique et inspiré de Dieu, juge que ses lettres, ou ses autres ouvrages, sont hérétiques, quoiqu'ils ne le soient pas.*

---

(1) Pag. 3.

I 4

condamné par l'église avec une infaillibilité promise pour cinq hérésies, dont elle le déclare rempli, en le considérant absolument et en lui-même, indépendamment de son auteur. Il ne nous en faut pas davantage, et nous n'avons garde de demander rien au-delà. Ainsi nous nous contenterons de dire à cet auteur, comme saint Augustin à Julien (1): *aperi oculos et lege, et noli tanquam cæcis aliud pro alio velle supponere.*

CHAPITRE XIX.

De la manière la plus exacte dont on doit en rigueur distinguer les points de droit d'avec les points de fait.

Il faut, mes très-chers frères, aller encore plus avant, et se défier de l'usage captieux que les défenseurs de Jansénius font depuis cinquante ans du terme de *fait*. A force de parler du ton le plus affirmatif *d'un pur fait de nulle importance*, ils ont accoutumé une infinité de lecteurs à supposer, sans examen, qu'il ne s'agit que de l'un de ces faits purement personnels et non importans à la foi, sur lesquels les théologiens avouent que l'église peut être surprise par *de faux té-*

(1) Op. imp. l. 51, n. ccxii.

moins. Par exemple, ce n'est qu'un fait de savoir si Cecilien était traditeur ou non. Ce n'est qu'un fait que de savoir si Origenes succomba ou fut un confesseur victorieux dans la persécution. C'est un fait de savoir si les livres d'Origènes contenaient d'abord les textes hérétiques qu'on y trouve, ou s'ils y ont été insérés après coup, contre l'intention de l'auteur. C'est un fait de savoir si Honorius a voulu favoriser les expressions ambignes et captieuses des monothelites ou non. C'est un fait de savoir si l'ordre des templiers a mérité ou non, par des crimes, d'être aboli. Voilà de véritables faits bornés à certaines personnes et à certains lieux, lesquels ne touchent point les dogmes révélés. Que de tels faits particuliers soient crus ou non, la croyance des vérités de la foi n'en est ni moins vive, ni moins distincte, ni moins à l'abri de la séduction. Mais on ne trouvera en aucun endroit de la tradition, depuis le premier siècle jusqu'au nôtre, qu'on ait donné communément dans l'église le nom de simple *fait* à l'héréticité d'un texte public. Si on nie ce que nous avançons, on n'a qu'à produire des preuves claires et précises du contraire. Que si on est dans l'impuissance de la donner, il faut reconnaitre de bonne foi que la question du texte de Jansénius n'est rien moins qu'*un pur fait de nulle importance*. Ainsi, au lieu de se ré-

crier sans cesse sur *un pur fait de nulle importance*, il faudrait, pour procéder sérieusement, commencer par prouver que le langage ordinaire de l'église est de donner ce nom de pur fait aux cas dans lesquels elle juge qu'un texte est contradictoire à la révélation, et contagieux contre le dépôt de la foi.

Nous n'avons garde de désavouer, qu'en un certain sens, c'est un fait de savoir si un tel texte, imprimé une telle année, exprime ou non, suivant les règles de la langue, le sens orthodoxe ou hérétique. Mais, en ce sens, on pourrait de même tourner en fait grammatical toute la tradition. C'est un fait, dira-t-on, de savoir si les pères qui ont précédé le concile de Nicée ont enseigné ou nié la divinité de Jesus-Christ. C'est un autre fait de savoir si tous les pères, jusqu'à saint Bernard, ont enseigné la présence ou l'absence réelle de Jesus-Christ dans l'eucharistie. En ce sens tout s'en irait en question de fait sur la valeur des mots. La tradition elle-même ne serait plus qu'un tissu de faits innombrables sur la grammaire. L'action qu'on exprime en latin par le mot (*tradere*) d'où vient celui de *tradition*, est sans doute un vrai fait; car c'est un fait que de parler, d'enseigner, de décider et de transmettre une doctrine. C'est en ce sens que l'assemblée du clergé de France de l'an 1656 remarquait très-bien, sur la controverse présente,

seule pensée, qui est toute intérieure et qui demeure dans son esprit sans passer dans le texte, parce qu'on suppose que le texte ne l'exprime point. En un mot, il n'y a aucun milieu réel entre ces deux sens. D'un côté, tout ce qui est renfermé dans le total du texte concourt à former le sens du texte même, et appartient à ce sens; ainsi rien n'appartient au sens personnel de l'auteur, que la seule idée qui demeure dans son esprit. D'un autre côté, le sens du texte comprend les principes, les raisonnemens, les figures, le style et tout ce que le texte renferme en soi. Ce sens se vérifie par le texte seul, indépendamment de tout ce que l'auteur a pu penser, et voulu exprimer en le composant. La pensée de l'auteur quelle qu'elle ait pu être, ne sert de rien pour le tempérer, comme aussi la signification rigoureuse de la lettre du texte ne change en rien la pensée que l'auteur a eue en l'écrivant. Voilà ce que l'auteur dont nous parlons n'aurait jamais dû perdre de vue. Son langage même, tout défectueux qu'il est, suffit encore pour lui faire avouer tout ce que nous disons. Suivant son langage, il ne faut pas dire que l'église a condamné avec une infaillibilité promise *le livre* de Jansénius, car il entend par un *livre*, un texte pris dans le sens personnel de l'auteur. Mais *tous les catholiques devront reconnaître* qu'un certain texte, intitulé *Augustinus*, est

crier sans cesse sur *un pur fait de nulle importance*, il faudrait, pour procéder sérieusement, commencer par prouver que le langage ordinaire de l'église est de donner ce nom de pur fait aux cas dans lesquels elle juge qu'un texte est contradictoire à la révélation, et contagieux contre le dépôt de la foi.

Nous n'avons garde de désavouer, qu'en un certain sens, c'est un fait de savoir si un tel texte, imprimé une telle année, exprime ou non, suivant les règles de la langue, le sens orthodoxe ou hérétique. Mais, en ce sens, on pourrait de même tourner en fait grammatical toute la tradition. C'est un fait, dira-t-on, de savoir si les pères qui ont précédé le concile de Nicée ont enseigné ou nié la divinité de Jesus-Christ. C'est un autre fait de savoir si tous les pères, jusqu'à saint Bernard, ont enseigné la présence ou l'absence réelle de Jesus-Christ dans l'eucharistie. En ce sens tout s'en irait en question de fait sur la valeur des mots. La tradition elle-même ne serait plus qu'un tissu de faits innombrables sur la grammaire. L'action qu'on exprime en latin par le mot (*tradere*) d'où vient celui de *tradition*, est sans doute un vrai fait; car c'est un fait que de parler, d'enseigner, de décider et de transmettre une doctrine. C'est en ce sens que l'assemblée du clergé de France de l'an 1656 remarquait très-bien, sur la controverse présente,

moins. Par exemple, ce n'est qu'un fait que de savoir si Cecilien était traditeur ou non. Ce n'est qu'un fait que de savoir si Origènes succomba ou fut un confesseur victorieux dans la persécution. C'est un fait de savoir si les livres d'Origènes contenaient d'abord les textes hérétiques qu'on y trouve, ou s'ils y ont été insérés après coup, contre l'intention de l'auteur. C'est un fait de savoir si Honorius a voulu favoriser les expressions ambigues et captieuses des monothelites ou non. C'est un fait de savoir si l'ordre des templiers a mérité ou non, par des crimes, d'être aboli. Voilà de véritables faits bornés à certaines personnes et à certains lieux, lesquels ne touchent point les dogmes révélés. Que de tels faits particuliers soient crus ou non, la croyance des vérités de la foi n'en est ni moins vive, ni moins distincte, ni moins à l'abri de la séduction. Mais on ne trouvera en aucun endroit de la tradition, depuis le premier siècle jusqu'au nôtre, qu'on ait donné communément dans l'église le nom de simple *fait* à l'héréticité d'un texte public. Si on nie ce que nous avançons, on n'a qu'à produire des preuves claires et précises du contraire. Que si on est dans l'impuissance de la donner, il faut reconnaître de bonnne foi que la question du texte de Jansénius n'est rien moins qu'*un pur fait de nulle importance*. Ainsi, au lieu de se ré-

rétique ne font qu'un tout sensible, sur lequel tombent toujours les anathèmes.

Être infaillible pour discerner toute doctrine pure sur la foi, c'est être infaillible pour discerner tout discours fidèle. De même être infaillible pour discerner toute hérésie, c'est être infaillible pour discerner tout discours hérétique. Si un médecin avait reçu du ciel le don de discerner tout poison mortel, il aurait sans doute reçu par conséquent le don de discerner tout aliment où ce poison serait contenu, car les poisons par lesquels les hommes s'empoisonnent les uns les autres, sont mis dans des alimens. Si, au contraire, il ne savait pas discerner tout aliment empoisonné, il ne serait pas vrai de dire qu'il sait discerner infailliblement tout poison capable de faire mourir les hommes. Il faut avouer aussi que si l'église n'était pas infaillible pour discerner tout texte hérétique, elle ne le serait pas pour discerner toute hérésie; car elle ne peut jamais dans la pratique discerner aucune hérésie, que dans quelque texte certain et sensible. De là vient que l'écriture et la tradition prennent sans cesse la parole fidèle pour le sens de la pure foi, et la parole hérétique pour l'hérésie même. C'est ce que nous voyons dans les disputes contre les ariens, où le langage très-commun était de donner le nom de *la foi* même au symbole de Nicée qui l'exprimait. C'est ce que

que toute *la tradition* .... *consiste en fait* (1). On pourrait sans doute employer le terme de *fait* en ce sens, comme divers théologiens en ont fait cet usage avec une intention très-pure en nos jours. Nous n'avons garde de vouloir faire une vaine dispute sur l'usage de ce mot, pourvu qu'on s'entende sur le fonds de la chose. Mais ce qui est constant, c'est que toutes les fois que l'église prétend prononcer directement sur un point de droit, elle prononce sur un texte, et que toutes les fois qu'elle prononce snr un texte qui affirme ou qui nie une vérité révélée, elle prétend avoir prononcé directement sur un point de droit. Ainsi, prononcer sur un point de droit et prononcer sur un texte qui affirme ou qui nie le point de droit, sont termes purement synonimes dans le langage de tous les siècles. En un mot, rien ne peut être tant une décision sur le droit, qu'un symbole ou un canon. Or, est-il que l'église prononce toujours sur des textes en fesant, et ses canons, et ses symboles. Donc elle prétend prononcer sur le droit toutes les fois qu'elle prononce sur des textes qui affirment ou qui nient le point de droit. La foi et le discours fidèle ne font qu'un tout sensible, sur lequel tombe toujours le jugement de l'église. De même l'hérésie et le discours hé-

(1) Rel. des délib., pag. 20.

dire sur ce tout sensible composé de la parole qui exprime la foi, et de la foi exprimée par la parole. Autrement tout le point de droit s'en irait en question de fait; et comme on ne peut ni fixer, ni transmettre aucun sens que par la parole, en disputant sur la parole on ferait sans cesse dans la pratique évanouir le sens en l'air. Le point de droit se réduirait à des sens hors de toute parole, et de pures idées sans nom à des pensées incommunicables, et qui ne pourraient point entrer dans le commerce des hommes pour la tradition. Il faut donc poser comme un fondement très-certain, que toutes les fois qu'on a parlé naturellement, l'église qui est faillible sur *les faits particuliers*, et qui est infaillible sur le droit, on a entendu par le *droit*, ce tout sensible qu'on nomme ou *la forme des paroles saines*, ou *la nouveauté profane de paroles*, en un mot, le contenant avec le contenu; et d'un autre côté, on a entendu par *les faits particuliers*, certaines actions personnelles ou évènemens particuliers, qui n'importent point à ce tout sensible, dont le point de droit est composé.

Si on doute de cette vérité, on n'a qu'à remarquer que ceux-là mêmes qui la combattent avec tant d'ardeur et de subtilité, ne peuvent s'empêcher de la vérifier tous les jours dans la pratique. Faites-les parler naturellement et sans précaution, ils vous di-

nous verrons bientôt que saint Thomas a fait entendre, quand il a dit que l'objet de la foi est *complexe et énonçable*, c'est-à-dire composé de la vérité crue, et de la parole par laquelle on l'énonce.

Il est naturel dans le langage de tous les hommes de prendre à toute heure le contenant pour le contenu, le vase pour la liqueur, le vaisseau pour les hommes qui y naviguent, la maison pour la famille qui y demeure. En effet, le contenant est à la lettre le contenu, puisqu'il le contient, et que ce tout sensible est réellement toute la chose qu'on a besoin de désigner. C'est dans ce sens populaire et de pratique que les promesses ont été faites, et que toute la tradition a parlé ensuite. La révélation elle-même a été une parole, et Dieu a parlé aux hommes pour leur révéler ses vérités. Ce qu'on entend par le point de droit, est le tout sensible qu'on nomme le discours fidèle, et où la parole contient le sens révélé. Mais ce qu'on entend par un point de fait, est très-différent d'un texte qui conserve ou qui corrompt la foi. A proprement parler, un pur fait n'est qu'une évènement particulier, qui n'est ni le discours fidéle, ni le discours contradictoire à la révélation. C'est l'action personnelle de quelque particulier qui ne touche nullement le droit. L'infaillibilité promise tombe sur tout le point de droit, c'est-à-

dire sur ce tout sensible composé de la parole qui exprime la foi, et de la foi exprimée par la parole. Autrement tout le point de droit s'en irait en question de fait; et comme on ne peut ni fixer, ni transmettre aucun sens que par la parole, en disputant sur la parole on ferait sans cesse dans la pratique évanouir le sens en l'air. Le point de droit se réduirait à des sens hors de toute parole, et de pures idées sans nom à des pensées incommunicables, et qui ne pourraient point entrer dans le commerce des hommes pour la tradition. Il faut donc poser comme un fondement très-certain, que toutes les fois qu'on a parlé naturellement, l'église qui est faillible sur *les faits particuliers*, et qui est infaillible sur le droit, on a entendu par le *droit*, ce tout sensible qu'on nomme ou *la forme des paroles saines*, ou *la nouveauté profane de paroles*, en un mot, le contenant avec le contenu; et d'un autre côté, on a entendu par *les faits particuliers*, certaines actions personnelles ou évènemens particuliers, qui n'importent point à ce tout sensible, dont le point de droit est composé.

Si on doute de cette vérité, on n'a qu'à remarquer que ceux-là mêmes qui la combattent avec tant d'ardeur et de subtilité, ne peuvent s'empêcher de la vérifier tous les jours dans la pratique. Faites-les parler naturellement et sans précaution, ils vous di-

ront que l'église, en adoptant le terme de *consubstantiel* à Nicée, et celui de *mère de Dieu* à Ephèse, fit des décisions capitales sur le point de droit. C'est ainsi que les défenseurs de Jansénius disent encore tous les jours qu'ils sont entièrement soumis à l'église sur le point de droit, qui est l'héréticité des cinq propositions. Ces cinq propositions sont néanmoins de véritables textes, aussi bien que le livre dont on dispute. On pourrait faire pour le texte des propositions, de même que pour celui du livre, des question de fait grammatical sur chaque mot à l'infini, pour jeter l'église au-delà des bornes de son infaillibilité.

L'héréticité du texte de Jansénius n'est pas plus un point de fait, et n'est pas moins un point de droit, que celle de l'héréticité du texte des cinq propositions. Quelque effort de subtilité qu'on fasse contre une comparaison si simple et si décisive, on ne parviendra jamais à marquer une différence réelle entre les deux choses qui y sont comparées. Avant que d'écouter nos adversaires sur les autorités qu'ils se flattent d'avoir pour eux, il faut donc commencer par les faire expliquer à fonds sur les cinq propositions condamnées. Sans ce préliminaire essentiel, ils ne doivent jamais être reçus à contester au-dedans de l'église catholique.

La première chose que doivent faire ceux

qui demandent à entrer en preuve, c'est de déclarer nettement quel est le point précis qu'ils prétendent prouver. Nous les sommons donc, en cas qu'ils veuillent être écoutés, de dire s'ils croient que l'église est infaillible ou non sur les cinq propositions qu'elle a declarées hérétiques. S'ils prétendent prouver que l'héréticité de tout texte n'est qu'un de ces *faits particuliers*, à l'égard desquels tant d'auteurs avouent que l'église se peut tromper, il s'ensuit que l'église n'a pas été moins faillible sur le texte des cinq propositions que sur celui du livre de Jansénius. Alors il ne sera plus question que de l'évidence des textes. Celui des cinq propositions paraîtra *ambigu* à certains théologiens. D'autres, à qui leurs sens paraîtra évident aujourd'hui, pourront demain le trouver obscur. Ceux-mêmes qui trouveront l'héréticité de ce texte très-évident, seront obligés de dire, pour parler de bonne foi, qu'elle n'est pas le point de droit, non plus que l'héréticité du livre, que ce n'est *qu'un pur fait de nulle importance*, de même que l'autre; et que s'ils ont juré dans le formulaire pour l'héréticité des cinq propositions, ils l'ont fait sur l'évidence de l'objet, et sur leur propre conviction dans l'examen, mais nullement sur l'autorité de l'église, qui sans cette évidence serait faillible. Enfin, nous ne saurions nous assurer que ceux-là mêmes qui

, car le livre n'est qu'un tissu de
, et il s'agit de savoir si *elles*
tel ou tel sens. Mais écoutons
discours de l'auteur de la dé-
il a prétendu nous y donner les
mentales pour distinguer le droit
:
sitions de droit sont totalement
par leur nature, des proposi-
. Que veut-il dire, et qui pour-
prendre ? Le droit est, selon cet
, la catholicité ou hérésie d'un
sens. Le fait est, selon
lication de ce texte. *Quis sit cen-*
dans toute proposition, comme
, le fait et le droit. Aussi ve-
de voir que la question de fait
, *si les propositions d'un li-*
tel ou un tel sens. Pourquoi
gue les propositions de droit
de fait, puisque toute proposi-
enferme les deux questions, l'une
l'autre le fait ? Cet auteur le re-
parant ainsi : *Par exemple,*
proposition de droit que la doc-
e la consubstantialité du verbe
ue, et c'est une proposition de
doctrine qui nie la consubstan-
verbe a été enseignée par Arius.
aboutit cette distinction ? Il
tiellement ici des propositions ou

textes concernant des faits personnel
l'église peut examiner. Il *s'agit* des p
sitions sur le point de droit dont elle
Par exemple, le livre de Jansénius
cinq propositions sont également des
sur le droit, et non pas des textes dont l'
conte simplement un fait personnel, e
l'autre affirme un dogme. Le livre de J
nius n'est pas un texte moins dogmatiq
celui des cinq propositions, et il ne ra
aucun fait indifférent à la foi. Les cinq
positions et le livre de Jansénius son
lement une question de droit et une
tion de fait. La question de fait sur un
est de savoir quel est le sens de ce texte
examine. La question de droit est de s
si ce sens est catholique ou hérétique
ces deux questions se trouvent égalemen
leur nature dans les propositions déta
et dans les livres. Ainsi le livre de Jans
ne renferme pas moins la question de
que *la proposition*, dont notre adversai
qu'elle est *une proposition de droit*
comme il appartient au droit de savoir s
proposition *qui nie la consubstantiali*
verbe est hérétique, il appatient to
même au droit de savoir si le texte d
de Jansénius qui nie telle chose, est
tique ou non. Aussi cet auteur dit-il im
diatement après, qu'*une même propos*
peut enfermer un fait et un droit.

lans le livre, car le livre n'est qu'un tissu de propositions, et il s'agit de s'avoir *si elles forment un tel ou tel sens*. Mais écoutons la suite de ce discours de l'auteur de la défense; car il a prétendu nous y donner les règles fondamentales pour distinguer le droit d'avec le fait.

Les propositions de droit sont totalement distinguées, par leur nature, des propositions de fait. Que veut-il dire, et qui pourrait le comprendre? Le droit est, selon cet auteur même, la catholicité ou héréticité d'un texte. *Qualis sit sensus*. Le fait est, selon lui, la signification de ce texte. *Quis sit sensus*. Il y a donc dans toute proposition, comme dans tout livre, le fait et le droit. Aussi venons-nous de voir que la question de fait est de savoir, *si les propositions d'un livre forment un tel ou un tel sens*. Pourquoi donc distinguer les propositions de droit d'avec celles de fait, puisque toute proposition a par sa nature les deux questions, l'une de droit et l'autre de fait? Cet auteur le reconnaît en parlant ainsi : *Par exemple, c'est une proposition de droit que la doctrine qui nie la consubstantialité du verbe est hérétique, et c'est une proposition de fait que la doctrine qui nie la consubstantialité du verbe a été enseignée par Arius.* Mais à quoi aboutit cette distinction? Il ne s'agit nullement ici des propositions ou

aussi que l'héréticité du texte des cinq propositions est un point *de droit*.

Aussi voyons-nous que le pape Innocent X ayant dit, dans son bref de l'an 1654, pour expliquer sa bulle de l'an 1653 (NOUS AVONS CONDAMNÉ DANS LES CINQ PROPOSITIONS LA DOCTRINE DE CORNELIUS JANSENIUS CONTENUE DANS SON LIVRE INTITULÉ AUGUSTIN). Le clergé de France écrivit l'an 1656 au pape Alexandre VII, son successeur, en ces termes, par rapport à ce bref si décisif: *Ils soutiennent encore avec obstination que les propositions ne sont pas de Jansénius. De plus, pour détourner de dessus leurs têtes le coup de la foudre apostolique, ils s'efforcent de rejeter la dispute sur une question de fait, où ils assurent que l'église est faillible. Mais le bref apostolique a coupé court contre ces subtilités d'esprit, par une expression véritable et prudente, puisque renvoyant aux disputes moins graves des écoles ces chicanes sur des syllabes, et* RESTRAIGNANT L'AUTORITÉ DE LA DÉCISION A LA QUESTION DE DROIT, *il déclare que la doctrine que Jansénius a expliquée dans son livre touchant la matière des cinq propositions, a été condamnée par la constitution pontificale.* Vous voyez qu'il ne s'agit pas d'un simple fait, dont les yeux de chaque particulier doivent être juges sur certaines *syllabes* qui se trouvent

cela est vrai. Mais comme le fait des cinq propositions n'empêche pas qu'on ne reconnaisse que l'église a été infaillible pour condamner ce texte dans son sens propre et naturel, le fait du livre ne doit pas empêcher de reconnaître qu'elle a été infaillible tout de même pour condamner ce long texte dans son sens naturel et véritable. Tout le reste que cet auteur dit si amplement ne saurait obscurcir une vérité si claire et simple.

Il ne nous reste qu'à lui entendre dire sur les constitutions d'Innocent X et d'Alexandre VII (1) que l'on n'est obligé de croire que *ce qui regarde le dogme, qui est que les cinq propositions sont hérétiques dans leur sens propre et naturel.* Voilà l'héréticité du texte des cinq propositions *dans leur sens propre et naturel*, que cet auteur nous donne comme regardant *le dogme* ou point de droit. Or, est-il que l'héréticité du livre, *dans son sens propre et naturel*, n'appartient pas moins au *dogme* ou point de droit. Donc il faut ou renverser l'autorité infaillible des bulles sur le texte court ou la reconnaître sur le texte long. Enfin, nous avons déjà remarqué que l'auteur de la lettre d'un évêque à un évêque (2) a reconnu

(1) Pag. 206.
(2) Instr. past., pag. 15.

texte, que toutes ses décisions sont appliquées. C'est ce que saint Thomas nomme *l'objet complexe de la foi.* Comme l'église a décidé à Nicée pour le texte qu'on nomme le symbole ou la consubstantialité est établie, comme l'église a décidé à Ephèse pour un autre texte ou le nom de *mère de Dieu* est établi, comme l'église a décidé à Trente contre des textes qui nient le libre arbitre et la présence réelle; enfin, comme l'église a décidé par les bulles reçues de toutes les nations catholiques contre le texte des cinq propositions : de même elle a décidé contre le texte de Jansénius. Ce texte est aussi directement et aussi dogmatiquement condamné, que tous les textes anathématisés dans les canons des conciles anciens et nouveaux : et c'est toujours la question de *droit* que l'église prétend également avoir décidé dans tous ces textes, tant longs que courts, qui sont contradictoires à la révélation divine. Voilà ce qui fesait dire au clergé de France, que le pape Innocent X, en expliquant par son bref de l'an 1654 sa bulle de l'an 1653, avait *coupé court contre les subtilités d'esprit* et avait RESTRAINT L'AUTORITÉ DE LA DÉCISION A LA QUESTION DE DROIT. Alexandre VII, à qui le clergé de France parlait ainsi sur le sens de son bref, répondit favorablement aux évêques par sa bulle de la même année, où il nomme *per-*

ou ne se trouvent pas dans le livre de Jansénius. Il est question du texte de ce livre, que l'église a condamné directement, et immédiatement en lui-même autant que celui des propositions. Procéder ainsi, c'est COUPER COURT CONTRE LES SUBTILITÉS D'ESPRIT, c'est RESTRAINDRE L'AUTORITÉ DE LA DÉCISION A LA QUESTION DE DROIT, autant pour le long texte que pour le court; c'est faire évanouir la prétendue question de fait, par où l'on voudrait éluder *l'autorité de la décision*, et attirer l'église dans le piège d'une question de fait sur des *syllabes* où l'on put soutenir qu'elle est faillible. En un mot, c'est renfermer toute la dispute dans LA QUESTION DE DROIT où l'autorité infaillible ne peut pas être mise en doute. En effet, rien n'appartient davantage au *droit* que de décider sur *la forme des paroles saines* et sur *la nouveauté profane de paroles*. Quelque effort que l'église fasse pour décider directement et immédiatement sur la question de droit dans les points les plus fondamentaux, elle ne décidera jamais que sur quelque texte. Il est vrai qu'elle ne juge des textes que par rapport à leurs sens propres et naturels, qu'elle veut autoriser ou réprouver. Mais enfin le sens et la parole sont inséparables dans ses décisions. C'est à ce tout sensible et composé du texte qui exprime le sens, et du sens exprimé par le

CHAPITRE XX.

Du langage que le parti a tenu depuis cinquante ans, sur la distinction du fait et du droit.

L'AUTEUR des quatre lettres prétend que son parti n'a formé son langage que sur la contestation qui s'était élevée. Il est vrai, dit-il, qu'il y a également une question de droit et une question de fait, tant pour le texte court des cinq propositions que pour le long texte du livre de Jansénius (1). Mais comme la question de fait n'était contestée de personne sur le texte court, on ne pouvait y regarder que la seule question de droit, personne n'insistant sur celle du fait. Mais pour le texte long du livre, c'était la question de fait qui était contestée. Ainsi il n'est pas étonnant qu'à l'égard de ce texte, on n'ait parlé que de la seule question de fait. Voilà ce que cet auteur a pu trouver de plus spécieux pour justifier le langage de son parti. Mais voici ce que le lecteur peut y remarquer.

I.

Une question de fait n'en est pas moins question de fait, soit qu'on la conteste ou

(1) Pag. 26, 27.

turbateurs du repos public, et *enfans d'iniquité*, tous ceux qui osaient soutenir que le texte de Jansénius ne contient pas les cinq hérésies. Il ajoute que cette question avait été discutée en sa présence, sous son prédécesseur, dans l'examen le plus exact qu'on put jamais souhaiter. Ainsi voilà le saint Siège et le clergé de France, qui regardent comme une questien *de droit*, celle que les défenseurs de Jansénius méprisent comme *un pur fait de nulle importance*. D'ailleurs, quand même les théologiens qu'on veut nous opposer, auraient cru sans restriction que l'église est infaillible sur tous les simples faits (ce qui est évidemment faux comme nous le montrerons dans notre instruction suivante en examinant la tradition), le saint Siège et le clergé de France répondraient encore à nos adversaires, qu'il ne s'agit pas ici d'un simple fait pour le texte de Jansénius, puisque le pape Innocent X a *restraint l'autorité de sa décision à la question de droit* pour le texte du livre, autant que pour celui des propositions.

jours dit que l'hérétícité des propositions était un point de droit qu'on ne pouvait point contester sans être hérétique ; mais que l'héréticité du livre était un point de fait dont on pouvait douter, parce que l'église n'y est pas infaillible ? Remarquez qu'ils n'ont pas dit : (il y a sur les cinq propositions un fait non contesté) mais ils ont dit : (il n'est pas permis de contester sur les propositions, parce que c'est le point de droit). Ainsi la raison pour laquelle ils ont déclaré qu'on ne pouvait point constester sur les propositions, est tirée de la nature de la chose même, laquelle est dans son fonds un vrai point de droit.

Voyons maintenant quel langage le parti aurait dû tenir après les bulles d'Innocent X et d'Alexandre VII, dans une matière si délicate où il s'agissait de justifier leur foi. A peine les termes les plus précis et les plus évidens l'étaient-ils assez pour rendre leurs déclarations aussi décisives qu'elles devaient l'être. Encore une fois, comment est-ce que devait parler tout le parti, s'il n'eût rien tant desiré que d'être bien entendu, et rien tant craint que de ne l'être pas ? Il n'aurait eu que quatre mots à dire ; les voici :

Il y a dans chacun de ces deux textes, l'un court et l'autre long, une question de droit et une question de fait. On peut également faire cette double question sur chacun des

qu'on ne la conteste pas. La contestation est une chose purement extérieure et accidentelle à ces sortes de questions. La contestation peut bien empêcher qu'un fait ne soit notoire, mais elle n'empêchera jamais qu'il ne soit un vrai fait et qu'il n'en porte toujours le nom.

Il en est de même d'une question de droit. La contestation ou l'aveu commun de tous les hommes lui laissent également son nom et sa nature. Elle ne devient jamais une question de fait. Il est inoui dans le genre humain, qu'un point de fait non contesté ait jamais été appelé un point de droit, ni qu'un point de droit contesté ait jamais été confondu avec un fait. De plus les questions mixtes ou composées de fait et de droit, soit qu'on les conteste ou qu'on en convienne, sont toujours également censées mixtes et composées. La question totale embrasse le fait avec le droit. Mais dans la discussion on ne manque jamais d'y distinguer le droit d'avec le fait, et on ne dit jamais que la question composée du fait et du droit, n'est que de droit dans un texte, et que de fait dans un autre.

D'où vient donc que tout le parti a toujours parlé pendant quarante ans, dans des écrit sinnombrables, un langage sans exemple parmi les hommes sur les questions de droit et de fait ? D'où vient qu'ils ont tou-

jours dit que l'héréticité des propositions était un point de droit qu'on ne pouvait point contester sans être hérétique ; mais que l'héréticité du livre était un point de fait dont on pouvait douter, parce que l'église n'y est pas infaillible ? Remarquez qu'ils n'ont pas dit : (il y a sur les cinq propositions un fait non contesté) mais ils ont dit : (il n'est pas permis de contester sur les propositions, parce que c'est le point de droit). Ainsi la raison pour laquelle ils ont déclaré qu'on ne pouvait point constester sur les propositions, est tirée de la nature de la chose même, laquelle est dans son fonds un vrai point de droit.

Voyons maintenant quel langage le parti aurait dû tenir après les bulles d'Innocent X et d'Alexandre VII, dans une matière si délicate où il s'agissait de justifier leur foi. A peine les termes les plus précis et les plus évidens l'étaient-ils assez pour rendre leurs déclarations aussi décisives qu'elles devaient l'être. Encore une fois, comment est-ce que devait parler tout le parti, s'il n'eût rien tant desiré que d'être bien entendu, et rien tant craint que de ne l'être pas ? Il n'aurait eu que quatre mots à dire, les voici :

Il y a dans chacun de ces deux textes, l'un court et l'autre long, une question de droit et une question de fait. On peut également faire cette double question sur chacun des

deux textes. Mais nous croyons que l'église a raison sur la question de fait du texte court des cinq propositions. Ainsi nous ne parlerons point de cette question de fait, parce que nous pensons à cet égard comme l'église. Mais nous croyons que l'église, qui ne s'est pas trompée sur le fait du texte court, s'est trompée sur le fait du texte long. En un mot, entre deux faits entièrement semblables sur deux textes à l'égard desquels nous croyons l'église également faillible, nous prétendons qu'elle a failli sur l'un, sans faillir sur l'autre.

Ce langage eût été simple, naturel et conforme au système présent du parti. D'où vient qu'il ne l'a pas tenu ? D'où vient que dans ses écrits innombrables le parti n'a jamais dit ce qu'il aurait dû avoir sans cesse distinctement dans l'esprit, et qu'il devait par conséquent sans cesse exprimer, savoir que la question de droit n'est pas plus dans le texte court que dans le texte long, et que celle de fait n'est pas plus dans le texte long que dans le texte court; qu'enfin l'église n'est ni plus ni moins faillible ou infaillible sur l'un que sur l'autre? D'où vient qu'ils ne se sont pas bornés à dire nettement qu'entre deux questions de fait sur deux textes, ils croyaient que l'église également faillible sur les deux, avait bien décidé sur l'un et mal décidé sur l'autre. D'où vient qu'ils n'ont jamais parlé ce langage si naturel et si visi-

distinction éblouissante, sans avoir le loisir de regarder plus loin. Quoi qu'il en soit, ils crièrent tant, et imposèrent tellement aux lecteurs par des torrens d'écrits, qu'ils accoutumèrent beaucoup d'honnêtes-gens à supposer que le droit était tout entier du côté des cinq propositions, et le fait tout entier du côté du livre. Voilà ce qui fit qu'ils ne voulurent voir dans les propositions qu'un point de droit décidé infailliblement par l'église, et dans le livre qu'un pur fait de nulle importance où l'église s'était trompée.

II.

Si le lecteur veut avoir la patience nécessaire pour débrouiller ce qu'on a pris soin de confondre, il reconnaîtra que le parti, selon ses principes, ne pouvait jamais dire que la qualification des cinq propositions fût un jugement infaillible d'un point de droit. Selon le parti, le point de droit n'est que dans la vérité révélée toute nue. Le point de droit n'est que dans le sens pris comme une pure idée hors de tout texte. Dès que vous y joignez un texte ou formule qui l'exprime, c'est la question de fait que vous joignez à celle de droit, et l'église est faillible en qualifiant ce texte, parce que ce texte n'est pas révélé, qu'il n'y a que la vérité du dogme qui soit révélée, et qu'il n'est pas révélé que

aussi cher au parti que celui de Jansénius, chef révéré de tous les prétendus disciples de saint Augustin. Enfin, des propositions courtes et détachées pouvaient être condamnées sans conséquence, en leur attribuant des sens outrés et chimériques. Mais le texte du livre développe avec tant d'évidence tout le système du parti, qu'il fallait ou abondonner ce système tant chéri, ou soutenir ce texte. Dans cette extrémité si pressante entre le danger d'être exclus de l'église, et le danger d'être réduits à condamner le texte qui développe le plus parfaitement toute leur doctrine, ils prirent à la hâte le parti de soutenir que les syllabes des cinq propositions ne se trouvaient point dans le livre, que les yeux étaient juges de ce fait sur les caractères imprimés dans un livre, et que ce fait étant indifférent à la foi, l'église pouvait s'y tromper. Par là ils paraissaient abandonner à l'église le texte des propositions, et ne disputer que sur un pur fait de nulle importance. La distinction du fait et du droit leur parut comme un port ouvert après le naufrage. Ils n'avaient pas de temps pour approfondir l'usage qu'ils fesaient de cette distinction. Ils en eussent reconnu l'illusion, s'ils eussent comparé ensemble les deux textes. Mais il fallait d'abord ou obéir en quelque chose de sensible, ou sortir de l'église. Ils se retranchèrent donc à la hâte dans cette

de Jansénius est décisif à cet égard. Puisque cette qualification de texte est faillible et même fausse selon le parti, nulle qualification de texte ne peut être ni infaillible, ni un jugement sur le droit; car l'église ne peut jamais faillir quand c'est le point de droit dont elle juge.

Il s'ensuit évidemment de ce principe du parti, que la qualification du texte des cinq propositions n'a point été non plus que la qualification du texte du livre, un jugement infaillible prononcé sur le droit, mais seulement un jugement faillible prononcé sur un simple fait touchant des textes.

Il est vrai, comme l'auteur des quatre lettres le remarque, que la qualification d'un texte comprend deux jugemens. L'un sur une vérité ou sur une erreur qu'on attribue à ce texte. L'autre sur l'attribution faite à ce texte de cette erreur ou de cette vérité. C'est ce que nous avons toujours dit aussi expressément que cet auteur même. Mais quand une qualification tombe sur un texte, le premier jugement qui regarde le dogme ne peut être appliqué à ce texte, qu'autant que le second jugement qui attribue le dogme au texte est certain. Ainsi, quoique cette qualification put être vraie si elle ne regardait que le dogme en l'air, elle ne peut être vraie pour ce texte particulier, qu'autant qu'elle lui convient. L'exemple de Jansénius doit revenir sans

cesse pour rendre cette vérité sensibl
posé que ce texte soit pur comme le
le prétend, la qualification que l'église en a faite est fausse. Il est vrai que la qualification mentale de je ne sais quel sens en l'air que l'église s'est proposée, est véritable. Mais celle de ce texte qui n'exprime point ce sens est très-fausse, et par conséquent elle n'est ni un jugement de droit, ni une décision infaillible.

Il en est de même de la condamnation d'un homme injustement accusé d'un crime par de faux témoins. Cette condamnation de la personne innocente comprend sans doute un jugement très-véritable sur un crime prétendu commis, qui est réellement contraire aux loix et à l'ordre de la société. Mais l'attribution de ce crime à la personne d'un tel homme innocent est fausse. Ainsi la condamnation en tant qu'elle passe du droit au fait, et du crime à la personne qui n'est pas criminel, est fausse et injuste.

Il en est précisément de même des textes que des personnes. La condamnation d'un texte peut être vraie, quand on ne la regardera que comme la condamnation d'un certain sens en l'air, qui est contradictoire à la révélation. Ce premier jugement est très-véritable. Mais le second jugement qui passe de l'hérésie au texte qui ne l'exprime pas, est faux et injuste. Ainsi, dès qu'une qualifi-

cation est la qualification d'un certain texte, elle est évidemment, selon le parti, un jugement faillible sur un fait, et non un jugement infaillible sur un point de droit. En un mot, un texte peut être injustement qualifié hérétique, comme la personne d'un homme innocent peut être injustement qualifié coupable et digne de mort. Suivant cette règle, il est vrai que quand l'église a qualifié les cinq propositions, elle a jugé infailliblement et par un jugement sur le point de droit, par rapport au sens en l'air qu'elle avait actuellement en vue. Mais une telle qualification ne flétrit nullement le texte des cinq propositions. Pour la qualification qui tombe précisément sur les textes des propositions, elle n'est pas moins faillible et moins de fait que celle du livre de Jansénius.

Ce fondement étant posé suivant le parti, en quelle conscience a-t-il pu dire que la qualification du texte court des cinq propositions était le jugement infaillible prononcé sur le point de droit, et que la qualification du texte long du livre n'était qu'un jugement faillible prononcé sur le simple fait? Ne voit-on pas que suivant leur principe, les deux qualifications sont également des jugemens faillibles sur des faits de textes? il est donc clair comme le jour, que le langage du parti pendant quarante ans a été sans cesse contraire au principe qu'il veut

cesse pour rendre cette vérité sensible. Supposé que ce texte soit pur comme le parti le prétend, la qualification que l'église en a faite est fausse. Il est vrai que la qualification mentale de je ne sais quel sens en l'air que l'église s'est proposée, est véritable. Mais celle de ce texte qui n'exprime point ce sens est très-fausse, et par conséquent elle n'est ni un jugement de droit, ni une décision infaillible.

Il en est de même de la condamnation d'un homme injustement accusé d'un crime par de faux témoins. Cette condamnation de la personne innocente comprend sans doute un jugement très-véritable sur un crime prétendu commis, qui est réellement contraire aux loix et à l'ordre de la société. Mais l'attribution de ce crime à la personne d'un tel homme innocent est fausse. Ainsi la condamnation en tant qu'elle passe du droit au fait, et du crime à la personne qui n'est pas criminel, est fausse et injuste.

Il en est précisément de même des textes que des personnes. La condamnation d'un texte peut être vraie, quand on ne la regardera que comme la condamnation d'un certain sens en l'air, qui est contradictoire à la révélation. Ce premier jugement est très-véritable. Mais le second jugement qui passe de l'hérésie au texte qui ne l'exprime pas, est faux et injuste. Ainsi, dès qu'une qualifi-

cation est la qualification d'un certain texte, elle est évidemment, selon le parti, un jugement faillible sur un fait, et non un jugement infaillible sur un point de droit. En un mot, un texte peut être injustement qualifié hérétique, comme la personne d'un homme innocent peut être injustement qualifié coupable et digne de mort. Suivant cette règle, il est vrai que quand l'église a qualifié les cinq propositions, elle a jugé infailliblement et par un jugement sur le point de droit, par rapport au sens en l'air qu'elle avait actuellement en vue. Mais une telle qualification ne flétrit nullement le texte des cinq propositions. Pour la qualification qui tombe précisément sur les textes des propositions, elle n'est pas moins faillible et moins de fait que celle du livre de Jansénius.

Ce fondement étant posé suivant le parti, en quelle conscience a-t-il pu dire que la qualification du texte court des cinq propositions était le jugement infaillible prononcé sur le point de droit, et que la qualification du texte long du livre n'était qu'un jugement faillible prononcé sur le simple fait ? Ne voit-on pas que suivant leur principe, les deux qualifications sont également des jugemens faillibles sur des faits de textes ? il est donc clair comme le jour, que le langage du parti pendant quarante ans a été sans cesse contraire au principe qu'il veut

soutenir. Leur principe rend ce langage faux, mystérieux, affecté. Ce langage contredit leur principe, et emporte un aveu formel de tout ce qu'ils veulent nier. A proprement parler, selon eux, il n'y avait de part ni d'autre que de pures questions de fait de nulle importance sur deux textes. Ils avouaient un fait et ils niaient l'autre. Il n'y avait, si on voulait se faire entendre, qu'à nommer sans art les choses par leur nom, et qu'à dire (nous croyons, non sur l'autorité infaillible de l'église, mais sur notre propre examen, le fait des propositions, et nous ne croyons pas celui du livre). Ne l'auraient-ils pas dû dire, s'ils l'eussent pensé, et ne voit-on pas qu'ils ne l'ont point pensé d'abord, puisqu'ils ne l'ont jamais dit, ou que s'ils l'ont pensé, sans l'oser dire, c'est un mystère très-suspect de tout le parti ?

III.

L'auteur des quatre lettres espère de se sauver en disant que le sens hérétique des cinq propositions est évident et notoire, au lieu que celui du livre de Jansénius est *difficile*, *embarrassé* et contesté. Mais le refuge auquel il a recours est une fosse qu'il creuse sous ses pieds.

1.° A-t-il oublié que le parti disait au pape dans son écrit à trois colonnes qu'ils *soute-*

tromper aussi sur la qualification. Voilà donc l'église qui dans la qualification du texte court des cinq propositions, aussi-bien que dans celle du texte long, qu'on nomme le livre, n'a pu avoir selon cet auteur, ni l'infaillibilité promise faute de promesse, ni l'infaillibilité morale, faute d'évidence et de notoriété, les propositions étant *si équivoques, si ambigues, si susceptibles* de divers sens très-opposés. Ainsi l'auteur des quatre lettres est manifestement pris par ses propres paroles. D'un côté, il a fallu parler conformément à tous les anciens écrits du parti, qui exagèrent sans cesse l'obscurité ou ambiguité de ces propositions captieuses. De l'autre côté, il a fallu trouver une évidence et une notoriété pour assurer la condamnation des cinq propositions, parce que le parti a dit cent et cent fois, que c'était le point de droit qui avait été décidé par l'église universelle avec une autorité infaillible, et que la cause était finie à cet égard là. Puisqu'on refuse à l'église l'infaillibilité du Saint-Esprit sur l'héréticité des cinq propositions, il fallait bien au moins lui donner une ombre d'infaillibilité par une évidence et une notoriété entière. C'est bien le moins qu'on puisse donner à une question qu'on a si souvent nommée *de droit*. Mais quelque effort d'esprit qu'on fasse, on ne vient jamais à bout ni de changer un fait

de saint Augustin n'ont regardé la composition artificieuse des cinq propositions, que comme un complot malin des molinistes contre cette céleste doctrine (de la grace efficace).... *Ils ont toujours traité, dit-il, ces propositions de textes équivoques et ambigus, susceptibles en même-temps, et du sens de la grace efficace par elle-même, et des sens de Luther et de Calvin.* Enfin il déclare qu'il y eut une *nécessité évidente.... de démettre et distinguer les divers sens de ces propositions si équivoques et si ambigues*, *afin qu'on ne pût faire tomber dans la suite sur la doctrine de la grace efficace une condamnation vague de ces propositions.* C'est donc l'obscurité de ces textes *si équivoques et si ambigus*, qui obligea le parti à faire tant d'éclat à Rome. Les rayons du soleil ne sont pas plus clairs que cet aveu formel d'une ambiguité qui exclut toute évidence et toute notoriété dans ces textes. Comment peut-on dire qu'il était évident et notoire que ces propositions ont un sens propre et unique, puisqu'on assure au contraire qu'elles sont *susceptibles* de plusieurs sens ? La notoriété est néanmoins la dernière ressource du parti. Faute d'évidence et de notoriété l'église peut se tromper en interprêtant le texte des cinq propositions. En se trompant sur l'interprétation de ce texte, elle ne peut éviter de se

tromper aussi sur la qualification. Voilà donc l'église qui dans la qualification du texte court des cinq propositions, aussi-bien que dans celle du texte long, qu'on nomme le livre, n'a pu avoir selon cet auteur, ni l'infaillibilité promise faute de promesse, ni l'infaillibilité morale, faute d'évidence et de notoriété, les propositions étant *si équivoques, si ambigues, si susceptibles* de divers sens très-opposés. Ainsi l'auteur des quatre lettres est manifestement pris par ses propres paroles. D'un côté, il a fallu parler conformément à tous les anciens écrits du parti, qui exagèrent sans cesse l'obscurité ou ambiguité de ces propositions captieuses. De l'autre côté, il a fallu trouver une évidence et une notoriété pour assurer la condamnation des cinq propositions, parce que le parti a dit cent et cent fois, que c'était le point de droit qui avait été décidé par l'église universelle avec une autorité infaillible, et que la cause était finie à cet égard là. Puisqu'on refuse à l'église l'infaillibilité du Saint-Esprit sur l'héréticité des cinq propositions, il fallait bien au moins lui donner une ombre d'infaillibilité par une évidence et une notoriété entière. C'est bien le moins qu'on puisse donner à une question qu'on a si souvent nommée *de droit*. Mais quelque effort d'esprit qu'on fasse, on ne vient jamais à bout ni de changer un fait

de nulle importance en un point de droit, ni de rendre évident et notoire un texte qu'on a contesté comme obscur, équivoque, ambigu et captieux.

D'ailleurs il est manifeste que la notoriété imaginaire, quand même elle serait réelle en soi, peut-ne l'être pas par rapport aux hommes qui s'avisèrent de la combattre. Que pourront répondre ceux qui disent aujourd'hui que la cause est finie ? Elle peut l'être pour vous répondront les défenseurs des cinq propositions ; mais elle ne l'est pas pour nous, et nous n'avons, pour vous en convaincre, qu'à répéter mot pour mot sur le texte court tout ce que vous dites sur le texte long. Ce sont les mêmes règles de grammaire, le même usage de la même langue, et la même condamnation faite pour les deux textes par les mêmes papes. Si vous avez cru être obligés de vous accommoder *à la phrase* nouvelle de l'église contre le texte court des propositions, pourquoi ne vous y êtes vous pas accommodés aussi pour le texte long qu'on nomme le livre ? Et si vous avez cru pouvoir rejeter la phrase de l'église par rapport au livre, pourquoi ne pourrons-nous pas la rejeter de même par rapport aux propositions ? L'église ne mérite ni plus ni moins de complaisance pour sa phrase sur un texte que sur un autre. D'où vient que vous avez été si accom-

modans sur l'un, et si intraitables sur l'autre depuis cinquante ans ? D'où vient que vous ne voulez pas que nous rejetions cette phrase pour les propositions comme vous la rejetez pour le livre ? Quoi qu'il en soit vous suivez votre lumière sur le livre, et vous comptez pour rien la notoriété prétendue qu'on vous allégue à cet égard là. Ne soyez donc pas surpris que nous suivions précisément votre règle. Nous croyons en notre conscience que le texte court est aussi pur, que le texte long vous paraît l'être. Nous méprisons sur le texte court une évidence et une notoriété imaginaire qu'on nous oppose, de même que vous méprisez cette prétendue évidence et notoriété qu'on vous oppose sur le texte long. En vain vous nous accuserez d'être de mauvaise foi et opiniâtres. Nous ne sommes pas plus opiniâtres, ni plus de mauvaise foi sur le texte court que vous l'êtes sur le texte long, et vous n'êtes pas moins des calomniateurs contre nous sur le texte des propositions, que nos adversaires communs sont des calomniateurs contre nous sur le texte du livre. Encore une fois, ne sommes nous pas autant en droit de rejeter la phrase de l'église touchant les cinq propositions, que vous croyez être en droit de la rejeter touchant le livre de Jansénius ? La question que nous contestons sur les propositions n'est pas moins un

pur fait de nulle importance, que celle du livre l'est selon vous. Que répondrez-vous à cette comparaison, où tout ce que vous dites se renverse aussitôt avec évidence sur vous, en ne fesant que changer les noms ?

Mais que doit-on penser d'un principe qui va à réduire toutes les qualifications de textes à de simples introductions de phrases nouvelles ? N'est-il pas manifeste dans le cas particulier, dont-il s'agit, que la cause n'est pas plus finie pour les propositions que pour le livre, et que l'une n'est non plus que l'autre, selon les principes du parti, qu'une pure question de fait ? La question de droit ne peut se trouver, selon leur principe, que dans la qualification d'un sens en l'air et indépendant de tout texte : ce qui est une chimère. Mais pour la qualification de tout texte réel, elle n'est qu'un jugement faillible sur *un pur fait de nulle importance*, et par conséquent elle est sujette à une révision. Aussi est-il clair comme le jour que l'auteur des quatre lettres, après avoir long-temps raisonné contre notre comparaison, l'admet et fait assez entendre qu'il n'y a de différence entre les deux textes, que par la seule notoriété qu'il donne à l'un, sans vouloir la donner à l'autre. Mais nous avons déjà vu que cette prétendue notoriété est contredite et anéantie par l'aveu formel de l'auteur même qui l'allégue. Nons laissons à l'église

à juger d'une doctrine, qui va à éluder la condamnation des cinq propositions impies, hérétiques et blasphématoires, sur lesquelles le parti se réserve le droit de disputer un jour aussi librement, qu'il dispute actuellement sur le livre de Jansénius depuis la moitié d'un siècle. Que peut-on desirer de plus décisif pour la bonne cause, que d'avoir réduit nos adversaires à avouer des conséquences si claires et si odieuses de leur doctrine ? Doit-on encore écouter ceux qui ne peuvent plus se défendre, qu'en sapant tous les fondemens de la décision qu'ils ont eux-mêmes nommée de droit et de foi depuis cinquante ans ?

CHAPITRE XXI.

De la distinction entre la foi divine et la foi ecclésiastique.

L'AUTEUR de la défense a parlé en ces termes : *On ne peut demander une croyance ferme et entière du fait de Jansénius sur l'autorité de l'église, que ce ne soit une foi divine.* L'auteur de l'écrit intitulé *sentiment orthodoxe etc.* est d'accord en ce point avec l'auteur de la défense. Il ne veut point que l'église soit infaillible, si ce n'est sur les dogmes contenus dans la révélation. Comme cet

cet écrivain suppose que tout le monde doit suivre son principe, il suppose que nous l'avons suivi, et il nous impute d'avoir dit que le fait de Jansénius est un objet de foi divine. *Comme l'on doit reconnaître*, dit-il (1), *pour article de foi tout ce qu'elle* (l'église) *décide avec une autorité infaillible, il est évident que, selon M. de Cambrai, lorsque l'église a ainsi jugé de quelque livre, on est obligé de croire, non par une foi purement humaine, ou par une soumission d'esprit et de cœur, mais par la foi divine, qui ne peut jamais être sujette à aucune erreur, que le livre dont l'église à jugé est hérétique.*

1.° Cet auteur veut prouver ce qu'il avance, en citant les pages 24 et 25 de notre instruction pastorale. Mais le lecteur n'a qu'à les lire. Il y trouvera, comme dans toutes les autres pages du livre, que l'église a une infaillibilité promise pour juger des textes. Mais il ne trouvera ni dans ces deux pages, ni en aucune autre du livre, que l'héréticité de chaque texte condamné comme hérétique par l'église, soit un *article de foi..... qu'on est obligé de croire par la foi divine.*

2.° Si cet auteur dit qu'il ne nous impute ce sentiment que par conséquence, et qu'*il est évident qu'on doit reconnaître pour ar-*

(1) Sent. orth. pag. 1.

ticle de foi tout ce que l'église décide avec une autorité infaillible, nous lui répondrons que son principe est évidemment contredit par saint Thomas, et par les deux cardinaux Turreccremata et Bellarmin, que cet auteur nous oppose comme de *savans cardinaux*. Saint Thomas, suivi en ce point de ces deux graves théologiens et de beaucoup d'autres, enseigne que l'église est infaillible dans les canonisations de saints. Or est-il que la sainteté des particuliers que l'église canonise, est un fait nouveau et non révélé. Donc il est faux, suivant saint Thomas, suivant les deux savans cardinaux, et suivant beaucoup d'autres célèbres théologiens, qu'il soit *évident qu'on doit reconnaître pour article de foi, tout ce que l'église décide avec une autorité infaillible*. De quel droit cet auteur suppose-t-il sans preuve que nous sommes dans son principe, contre celui de tant de graves auteurs?

3.° Il aurait dû remarquer notre attention singulière à parler en des termes qui ne donnassent aucun fondement de nous imputer ce qu'il nous impute. Voici nos paroles (1). *Qui dit promesse, dit quelque chose pour l'avenir. L'infaillibilité est promise pour des cas futurs. Elle regarde tous les textes que l'église aura besoin dans la suite de*

(1) pag. 157 et 158. 2 édit.

tous les siècles de qualifier pour la rete du dépôt. La révélation contient d l'infaillibilité, et l'infaillibilité prom comprend, sans exception, tous les textes futurs de cette espèce. Nous n'avons garde de prétendre que les règles de la grammaire, et la signification de chaque texte particulier, étant prises en elles-mêmes, soient des vérités révélées et des objets de foi divine. Nous nous bornons à soutenir que l'infaillibilité promise à l'église dans le discernement de chaque texte qui conserve ou qui corrompt le dépôt, et entr'autres du texte de Jansénius, est une vérité révélée. L'infaillibilité sur tous les textes orthodoxes ou hérétiques est précisément l'objet que nous proposons ici aux fidèles. N'est-il pas manifeste que nous avons pris la précaution de déclarer expressément que nous ne prétendions nullement dire que l'héréticité de chaque livre condamné étant prise en elle-même, est une vérité révélée? Qu'avons-nous mis dans la révélation? Rien que l'infaillibilité promise pour tous les textes futurs. Où est-ce que nous avons mis l'héréticité de chaque texte condamné? Est-ce dans la révélation? Nous avons pris soin de ne dire aucun mot qui le signifie. Nous avons même averti que nous ne le voulions pas dire. Nous n'avons mis l'héréticité des textes, que dans la déclaration infaillible de

l'église. Or, il y a une différence essentielle, que tout véritable théologien voit du premier coup d'œil, entre la révélation immédiate de Dieu même, et la déclaration infaillible de cette assemblée d'hommes qu'on appelle l'église. Il y a une différence essentielle entre l'inspiration des écrivains sacrés, à qui la révélation immédiate a été faite, et la simple assistance spéciale qui a été promise à l'église pour la préserver de l'erreur, quand elle juge sur des textes orthodoxes ou hérétiques. L'église est spécialement assistée du Saint-Esprit, et par cette assistance elle est infaillible pour garder le dépôt. Mais elle n'est point inspirée comme les écrivains sacrés. Elle ne reçoit point, comme eux, une révélation immédiate. Elle n'a point, comme l'auteur de *l'éclaircissement* voulait nous le faire dire, *une connaissance surnaturelle, inspirée et infuse.* Confondre des choses si différentes, c'est confondre les premiers élémens de la théologie. C'est l'infaillibilité de l'église que nous avons proposée, comme étant contenue dans la révélation, parce qu'elle est promise, et que la promesse est une révélation divine. Nous avons protesté que cette infaillibilité *est précisément l'objet que nous proposions aux fidèles.* Mais pour l'hérécticité de chaque texte, qui dépend *des règles de la grammaire*, et de *la signification* des termes,

nous avons dit qu'elle n'est point *vérité révélée, étant prise en elle-même*, et qu'elle ne tient à la révélation que par l'infaillibilité promise.

4.° Pour développer un point dont les défenseurs de Jansénius espèrent toujours se servir pour obscurcir notre question, il faut observer qu'on peut disputer dans l'école sur le terme de *foi divine*. Certains théologiens diront que la foi divine est une vertu théologale, parce qu'elle a Dieu même pour objet immédiat, et parce qu'on ne croit par la foi divine, que ce qu'on croit sur l'autorité de Dieu immédiatement révélant. Ils soutiendront que tout ce qui n'est pas cru sur cette autorité de Dieu immédiatement révélant, n'est pas cru par la foi divine, qui est une vertu théologale : et par conséquent que tout ce qui n'est pas contenu dans la révélation de Dieu, ne peut pas être cru par la foi divine, quoiqu'il tienne médiatement à la révélation, et qu'il soit décidé par une autorité infaillible qui est révélée. Ils ajouteront que le fait nouveau et postérieur à la révélation de la signification d'un tel texte ne peut pas être révélé, et par conséquent qu'on ne peut pas le croire, sur l'autorité immédiate de Dieu révélant. Ces théologiens soutiendront encore que comme on nomme *foi divine* la croyance par laquelle on croit une vérité sur la parole de Dieu immédiatement révélant,

on doit par l'analogie des termes, nommer aussi *foi ecclésiastique* la croyance par laquelle on croit une vérité sur la parole de l'église infaillible selon les promesses. Enfin, ces théologiens diront que cette *foi ecclésiastique* ne laisse pas d'être appuyée sur un fondement divin, et de tenir médiatement à la révélation par l'infaillibilité promise, quoiqu'elle ne soit pas cette foi divine qu'on nomme une vertu théologale. Les autres théologiens diront qu'on peut donner le nom de *foi divine* à toute croyance, par laquelle nous croyons une vérité, soit qu'elle nous vienne immédiatement de Dieu révélant, soit qu'elle ne tienne à la révélation divine que par l'infaillibilité promise à l'église dans cette révélation. Ceux-ci pourront même prétendre qu'en ce point ils pensent comme l'auteur de la défense qui parle ainsi (1) : *On appelle foi divine celle qui est appuyée sur l'autorité de Dieu, comme on appelle foi humaine celle qui n'est appuyée que sur le témoignage des hommes. Il est donc évident que si l'église est infaillible dans les faits, on doit avoir une foi divine des faits qu'elle décide*. Il semble que cet auteur veut donner le nom de *foi divine* à toute croyance qui est *appuyée sur l'autorité de Dieu* dans les promesses, et qu'il consentirait à croire

(1) Pag. 96.

faits mêmes par une *foi divine*, supp
il croit l'église infaillible quand elle en dé-
le. Quoi qu'il en soit, les théologiens dont
s'agit feront ce raisonnement, nous ne
yons l'héréticité d'un tel texte condamné
r l'église, qu'en remontant tout droit à la
vélation qui est notre motif dernier et dé-
if, pour croire l'église en ce point. Par
emple, un homme qui ne croit point par
n propre examen l'hérénicité du texte de
nsénius, et qui ne se détermine à la croire
à cause que l'infaillibilité de l'église sur un
point lui paraît révélée, n'a pour motif
rnier et décisif de sa croyance sur ce point,
e la révélation où l'infaillibilité est pro-
ise. Il est vrai, ajouteront ces théologiens,
e si quelqu'un croit l'hérénicité d'un texte
r la simple autorité de l'église, sans re-
nter plus haut, cette croyance ainsi bor-
e à la seule décision de l'église, ne sera
un acte de *foi ecclésiastique*. Mais si ce
rticulier est tellement disposé qu'il ne se
termine à croire l'hérénicité de ce texte,
à cause de la seule révélation divine qui
répond que la décision de l'église en ce
int est infaillible, alors la révélation de
nfaillibilité de l'église dans cette décision,
la raison décisive de ce particulier pour
croire. Ainsi c'est le motif de l'autorité de
eu révélant, qui donne toute sa force à
proposition de l'église, et par conséquent
L 4

son acte est de foi divine. Alors cet acte est conçu, comme si celui qui le fait, disait: (C'est sur la parole de Dieu révélant que je crois l'infaillibilité de l'église sur l'héréticité d'un tel texte, car, sans cette révélation qui me détermine à croire cette héréticité décidée, je ne la croirais pas). Voilà ce qu'on pourrait dire de part et d'autre, pour examiner s'il est permis ou non, de donner le nom de *foi divine* à une telle croyance. On peut disputer à cet égard dans les écoles sur ces deux points. Le premier ne regarde qu'une question de mots sur le terme de *foi divine*, qui peut être pris dans un sens plus ou moins étroit, et moins rigoureux, les uns entendant par ce terme la seule foi divine qui est une vertu théologale, les autres y comprenant toute croyance qui est appuyée ou immédiatement, ou du moins médiatement sur le fondement de l'autorité divine. Le second point se réduit à savoir comment chacun tourne son acte de foi. Les uns voudront dire simplement: (Je crois l'héréticité d'un tel texte sur la seule parole de l'église, que je sais d'ailleurs être infaillible). Les autres diront: (Je crois l'infaillibilité de l'église en tant que révélée sur un tel texte). Pour nous, mes très-chers frères, nous avons pris soin d'éviter ces questions purement spéculatives qui sont libres dans les écoles, et nous nous sommes bornés à proposer comme

révélée, l'infaillibilité de l'église sur les textes, parce qu'en effet elle se trouve dans la promesse, dans les anciens conciles, dans le serment du formulaire dont le saint Siège exige la signature, et dans les paroles expresses du clergé de France, et que d'ailleurs ce seul point nous suffit pour trancher toutes nos controverses présentes sur le livre de Jansénius.

3.° Quand les défenseurs de ce livre auront sincèrement reconnu cette infaillibilité promise à l'église pour discerner *le discours fidèle* d'avec celui qui *gagne comme la gangrène*, nous serons ravis d'apprendre d'eux-mêmes, quel nom ils voudront donner à leur croyance de l'hérécité de ce texte. Alors nous dirons ce que saint Augustin disait sur les donatistes (1). *Nous leur résistons en les interrogeant, afin qu'ils se fassent à eux-mêmes la réponse qu'ils nous demandent*. Alors nous les presserons de décider sur le nom qui devra être donné à leur croyance. Nous leur dirons : Est-ce une foi divine, ou une foi humaine ? Comment formez-vous votre acte de foi ? Quel est le motif qui vous décide véritablement ? Croyez-vous l'hérécité de ce livre sur la simple autorité de l'église ? Cela étant, voulez-vous croire cette vérité d'une foi ec-

(1) De Bapt. l. 1, c. xi.

clésiastique, ou bien la croyez-vous par une foi divine sur la révélation qui vous répond de l'infaillibilité de l'église en ce point? Alors ce sera à eux à décider cette question qui leur sera commune avec nous. Mais ce qui est évident, c'est que jusqu'ici nous avons pris grand soin de ne la décider pas, et que toute notre véritable question doit être traitée indépendamment de ce point.

6.° Quand même nous serions réduits (ce qui est très-faux) à douter si l'église est infaillible ou non sur les textes, il serait au moins incontestable que Dieu a pu lui donner cette infaillibilité. Personne ne pourrait sans blasphème douter de la puissance et de la liberté de Dieu à cet égard. Supposons donc pour un moment, par pure et simple supposition, que Dieu l'a fait : les défenseurs de Jansénius ne peuvent se dispenser de supposer, pour un moment, que Dieu a donné cette infaillibilité à son église sur les textes. Dans cette supposition, je demande à nos adversaires de quelle foi divine ou ecclésiastique ils croiront l'héréticité de chaque texte, que l'église en vertu de la promesse déclarera hérétique? Leur foi de cette héréticité, qui n'est point par soi-même un objet révélé, et qui est postérieure à la révélation, sera-t-elle une foi divine ou une foi ecclésiastique? Qu'ils nous répondent en termes précis. La réponse qu'ils

nous feront pour le cas supposé, sera précisément celle que nous leur ferons pour le même cas que nous soutenons être actuellement véritable. Ainsi cette question, dont ils ont tant espéré de nous embarrasser, est une question ultérieure et étrangère à la nôtre. De plus, s'il fallait absolument y entrer, elle retomberait autant sur eux que sur nous, et nous serions en droit de leur demander à eux-mêmes ce qu'ils nous demandent. Il n'est donc pas question d'examiner maintenant de quelle foi divine ou ecclésiastique il faudra croire l'héréticité du livre de Jansénius, supposé que Jésus-Christ ait promis l'infaillibilité à l'église, pour décider cette question. Mais il faut commencer par examiner sans prévention nos preuves sur cette étendue de la promesse de Jésus-Christ. Si nos preuves se trouvent concluantes, il sera temps alors de voir si on doit entrer dans cette dernière question : et en cas qu'il soit à propos d'y entrer, nous devrons la décider tous ensemble comme une question commune. Toute autre méthode ne servirait qu'à brouiller, qu'à fuir, qu'à éluder notre véritable question et qu'à donner le change. Mais, en attendant, il demeure démontré que nous n'avons parlé ni d'*article de foi*, ni de *foi divine* pour l'héréticité d'un texte.

7° Si cet auteur avait consulté saint Tho-

mas, il aurait reconnu qu'il ne suffit pas même qu'une vérité soit immédiatement révélée pour en faire un article de foi. Par exemple, ce saint docteur assure que ces trois (1) vérités, savoir *la passion*, *la mort et la sépulture de Jesus-Christ*, ne font ensemble qu'un article de notre foi, parce qu'elles sont toutes trois contenues sous une même *raison spéciale*. Ainsi supposé même que l'héréticité de tous les textes que l'église a condamnés, et qu'elle condamnera jusqu'à la fin des siècles, fût un amas très-nombreux de vérités contenues indistinctement dans la révélation, toutes ces vérités, quoique révélées, ne feraient ensemble qu'un seul article de foi, parce qu'elles se réduiraient à une même *raison spéciale*, de même que *la passion*, *la mort et la sépulture de Jesus-Christ*. Cette *raison spéciale* serait l'infaillibilité de l'église sur tous les textes qui conservent ou qui corrompent le dépôt. C'est ainsi que chaque branche sortie d'un tronc ne fait point un arbre nouveau, et que toutes les branches ne font ensemble qu'un arbre unique, parce qu'elles sont toutes unies dans une seule tige.

---

(1) 2, 2, q. 1, a. 6.

CHAPITRE XXII.

Réponse à une objection qu'on nous fait sur les textes écrits en langue inconnue à l'église.

L'AUTEUR de l'éclaircissement fait cette supposition. *On présente à l'église assemblée dans un concile* (1), *un livre sur lequel se sont élevées de violentes contestations et on la conjure de décider s'il contient l'erreur ou la vérité..... Ce livre est écrit en langue arménienne ou tartare. M. l'archevêque de Cambrai est du nombre des prélats qui composent l'assemblée. On lui demande ce qu'il en pense. Il répond d'abord que l'église ne peut pas juger d'un livre qui est dans une langue qu'elle n'entend pas, et dès-là il est obligé de modifier les propositions générales de son ordonnance, où il dit sans exception qu'il est clair comme le jour que l'église ne saurait garder le dépôt par le Saint-Esprit..... à moins qu'elle ne soit soutenue tous les jours par le Saint-Esprit, pour entendre les textes dans leur vrai sens.... par rapport à tous les textes, qui peuvent*

(1) Pag. 75.

sauver ou faire perir le dépôt. Enfin, il rapporte l'endroit de notre ordonnance, où nous avons remarqué que la promesse est conçue, comme si Jesus-Christ disait : *Je serai tous les jours avec vous, parlant et jugeant de toute parole, en toute langue nécessaire pour perpétuer le dépôt et pour en empêcher la corruption*. Mais voici en quoi cet auteur se mécompte visiblement.

1.° Notre instruction pastorale n'a parlé que *de tous les textes qui peuvent sauver ou faire perir le dépôt*. Elle n'a compris dans la promesse que *toute parole en toute langue nécessaire pour perpétuer le dépôt et pour en empêcher la corruption*. Or, il est évident qu'un texte *en langue tartare* que l'église *n'entend pas*, n'est point du nombre de ces textes *qui peuvent sauver ou faire perir le dépôt*. Quel sera l'hérésiarque qui pour séduire toutes les nations catholiques de l'Europe, s'avisera de faire un texte *tartare*, pour y mettre le venin de son hérésie ? Rien ne serait moins propre à *faire périr le dépôt* de la foi parmi les nations catholiques, que de faire un texte qu'elles ne pourraient ni lire, ni entendre. Si le livre de Jansénius n'était écrit qu'en *langue tartare*, l'église n'aurait pas cru avoir besoin de le condamner, puisqu'il eût été en langue inconnue, et par conséquent incapable de causer nulle contagion. La même cause qui aurait empê-

ché l'église de juger, aurait rendu son jugement inutile. Plût-à-Dieu que tous les novateurs n'écrivissent jamais que dans des langues inconnues comme le tartare. Tandis qu'elles demeureraient inconnues, l'église n'aurait à en craindre aucune séduction de ses enfans. La supposition de cet auteur se détruit donc d'elle-même. D'un côté, il nous présentent un texte *en langue tartare* que l'église *n'entend pas*. De l'autre, il veut qu'il se soit élevé *sur ce livre de violentes contestations*. Ces *violentes contestations* sur un texte dogmatique ne peuvent s'élever qu'entre des théologiens. Cet auteur connaît-il beaucoup de théologiens en Europe, à qui la langue tartare soit assez familière pour pouvoir écrire la théologie en cette langue et pour contester raisonnablement entr'eux sur de tels textes ? De plus, connaît-il beaucoup de fidèles accoutumés à lire des livres tartares qui puissent y corrompre leur foi ? C'est donc à lui à répondre précisément selon sa propre supposition, et à nous dire comment il pourra s'élever de *violentes contestations* entre les théologiens sur un texte tártare qu'ils n'entendent pas. Pour nous, nous avons par avance tranché cette vaine question en nous bornant en termes formels à dire qu'il ne s'agit que des textes en langue de commerce actuel dans l'église, *qui peuvent sauver ou faire périr le dépôt*.

on doit par l'analogie des termes, nommer aussi *foi ecclésiastique* la croyance par laquelle on croit une vérité sur la parole de l'église infaillible selon les promesses. Enfin, ces théologiens diront que cette *foi ecclésiastique* ne laisse pas d'être appuyée sur un fondement divin, et de tenir médiatement à la révélation par l'infaillibilité promise, quoiqu'elle ne soit pas cette foi divine qu'on nomme une vertu théologale. Les autres théologiens diront qu'on peut donner le nom de *foi divine* à toute croyance, par laquelle nous croyons une vérité, soit qu'elle nous vienne immédiatement de Dieu révélant, soit qu'elle ne tienne à la révélation divine que par l'infaillibilité promise à l'église dans cette révélation. Ceux-ci pourront même prétendre qu'en ce point ils pensent comme l'auteur de la défense qui parle ainsi (1) : *On appelle foi divine celle qui est appuyée sur l'autorité de Dieu, comme on appelle foi humaine celle qui n'est appuyée que sur le témoignage des hommes. Il est donc évident que si l'église est infaillible dans les faits, on doit avoir une foi divine des faits qu'elle décide.* Il semble que cet auteur veut donner le nom de *foi divine* à toute croyance qui est *appuyée sur l'autorité de Dieu* dans les promesses, et qu'il consentirait à croire

(1) Pag. 96.

les faits mêmes par une *foi divine*, supposé qu'il crût l'église infaillible quand elle en décide. Quoi qu'il en soit, les théologiens dont il s'agit feront ce raisonnement, nous ne croyons l'héréticité d'un tel texte condamné par l'église, qu'en remontant tout droit à la révélation qui est notre motif dernier et décisif, pour croire l'église en ce point. Par exemple, un homme qui ne croit point par son propre examen l'héréticité du texte de Jansénius, et qui ne se détermine à la croire qu'à cause que l'infaillibilité de l'église sur un tel point lui paraît révélée, n'a pour motif dernier et décisif de sa croyance sur ce point, que la révélation où l'infaillibilité est promise. Il est vrai, ajouteront ces théologiens, que si quelqu'un croit l'héréticité d'un texte sur la simple autorité de l'église, sans remonter plus haut, cette croyance ainsi bornée à la seule décision de l'église, ne sera qu'un acte de *foi ecclésiastique*. Mais si ce particulier est tellement disposé qu'il ne se détermine à croire l'héréticité de ce texte, qu'à cause de la seule révélation divine qui lui répond que la décision de l'église en ce point est infaillible, alors la révélation de l'infaillibilité de l'église dans cette décision, est la raison décisive de ce particulier pour la croire. Ainsi c'est le motif de l'autorité de Dieu révélant, qui donne toute sa force à la proposition de l'église, et par conséquent

son acte est de foi divine. Alors cet acte est conçu, comme si celui qui le fait, disait: (C'est sur la parole de Dieu révélant que je crois l'infaillibilité de l'église sur l'hérétieité d'un tel texte, car, sans cette révélation qui me détermine à croire cette hérétieité décidée, je ne la croirais pas). Voilà ce qu'on pourrait dire de part et d'autre, pour examiner s'il est permis ou non, de donner le nom de *foi divine* à une telle croyance. On peut disputer à cet égard dans les écoles sur ces deux points. Le premier ne regarde qu'une question de mots sur le terme de *foi divine*, qui peut être pris dans un sens plus ou moins étroit, et moins rigoureux, les uns entendant par ce terme la seule foi divine qui est une vertu théologale, les autres y comprenant toute croyance qui est appuyée ou immédiatement, ou du moins médiatement sur le fondement de l'autorité divine. Le second point se réduit à savoir comment chacun tourne son acte de foi. Les uns voudront dire simplement: (Je crois l'hérétieité d'un tel texte sur la seule parole de l'église, que je sais d'ailleurs être infaillible). Les autres diront: (Je crois l'infaillibilité de l'église en tant que révélée sur un tel texte). Pour nous, mes très-chers frères, nous avons pris soin d'éviter ces questions purement spéculatives qui sont libres dans les écoles, et nous nous sommes bornés à proposer comme

révélée, l'infaillibilité de l'église sur les textes, parce qu'en effet elle se trouve dans la promesse, dans les anciens conciles, dans le serment du formulaire dont le saint Siège exige la signature, et dans les paroles expresses du clergé de France, et que d'ailleurs ce seul point nous suffit pour trancher toutes nos controverses présentes sur le livre de Jansénius.

5.° Quand les défenseurs de ce livre auront sincèrement reconnu cette infaillibilité promise à l'église pour discerner *le discours fidèle* d'avec celui qui *gagne comme la gangrène*, nous serons ravis d'apprendre d'eux-mêmes, quel nom ils voudront donner à leur croyance de l'héréticité de ce texte. Alors nous dirons ce que saint Augustin disait sur les donatistes (1). *Nous leur résistons en les interrogeant, afin qu'ils se fassent à eux-mêmes la réponse qu'ils nous demandent.* Alors nous les presserons de décider sur le nom qui devra être donné à leur croyance. Nous leur dirons : Est-ce une foi divine, ou une foi humaine ? Comment formez-vous votre acte de foi ? Quel est le motif qui vous décide véritablement ? Croyez-vous l'héréticité de ce livre sur la simple autorité de l'église ? C'est-à-dire, voulez-vous croire cette vérité d'une foi ec-

(1) De Bapt. l. 1, c. xi.

clésiastique, ou bien la croyez-vous par une foi divine sur la révélation qui vous répond de l'infaillibilité de l'église en ce point ? Alors ce sera à eux à décider cette question qui leur sera commune avec nous. Mais ce qui est évident, c'est que jusqu'ici nous avons pris grand soin de ne la décider pas, et que toute notre véritable question doit être traitée indépendamment de ce point.

6.° Quand même nous serions réduits (ce qui est très-faux) à douter si l'église est infaillible ou non sur les textes, il serait au moins incontestable que Dieu a pu lui donner cette infaillibilité. Personne ne pourrait sans blasphème douter de la puissance et de la liberté de Dieu à cet égard. Supposons donc pour un moment, par pure et simple supposition, que Dieu l'a fait : les défenseurs de Jansénius ne peuvent se dispenser de supposer, pour un moment, que Dieu a donné cette infaillibilité à son église sur les textes. Dans cette supposition, je demande à nos adversaires de quelle foi divine ou ecclésiastique ils croiront l'héréticité de chaque texte, que l'église en vertu de la promesse déclarera hérétique ? Leur foi de cette héréticité, qui n'est point par soi-même un objet révélé, et qui est postérieure à la révélation, sera-t-elle une foi divine ou une foi ecclésiastique ? Qu'ils nous répondent en termes précis. La réponse qu'ils

nous feront pour le cas supposé, sera précisément celle que nous leur ferons pour le même cas que nous soutenons être actuellement véritable. Ainsi cette question, dont ils ont tant espéré de nous embarrasser, est une question ultérieure et étrangère à la nôtre. De plus, s'il fallait absolument y entrer, elle retomberait autant sur eux que sur nous, et nous serions en droit de leur demander à eux-mêmes ce qu'ils nous demandent. Il n'est donc pas question d'examiner maintenant de quelle foi divine ou ecclésiastique il faudra croire l'héréticité du livre de Jansénius, supposé que Jesus-Christ ait promis l'infaillibilité à l'église, pour décider cette question. Mais il faut commencer par examiner sans prevention nos preuves sur cette étendue de la promesse de Jesus-Christ. Si nos preuves se trouvent concluantes, il sera temps alors de voir si on doit entrer dans cette dernière question; et en cas qu'il soit à propos d'y entrer, nous devrons la décider tous ensemble comme une question commune. Toute autre méthode ne servirait qu'à brouiller, qu'à fuir, qu'à éluder notre véritable question et qu'à donner le change. Mais, en attendant, il demeure démontré que nous n'avons parlé ni *d'article de foi*, ni de *foi divine* pour l'héréticité d'un texte.

7.° Si cet auteur avait consulté saint Tho-

fans comme *le discours fidèle*, celui qui *gagne comme la gangrène*, plus ses enfans seraient simples et dociles, pour recevoir cette parole dans son sens propre et naturel, plus ils seraient dans la nécessité de faire naufrage dans la foi ? N'est-il pas évident qu'ils ne pourraient alors se préserver de la séduction, qu'en désobéissant à Jesus-Christ, qui assure qu'on l'écoute, en écoutant l'église? Est-ce *une fantaisie nouvelle*, que de vouloir que l'église catholique, qui prétend en vertu des promesses une autorité infaillible, ait pour terminer les disputes, et pour réunir les esprits, la même autorité que l'église des protestans, qui fait profession de rejeter toute infaillibilité, a cru néanmoins dans la pratique être essentielle pour finir les disputes sur les textes des novateurs? Il est bien plus aisé de dire : c'est *une fantaisie nouvelle*, que de répondre en termes clairs et précis. Il n'y a point de cause insoutenable, dont les défenseurs ne puissent dire à ceux qui soutiennent la pure vérité, que leur doctrine est *une fantaisie nouvelle*. Se borner à cette réponse vague, au lieu d'entrer dans le détail, c'est laisser voir son impuissance de répondre. C'est éluder. C'est n'oser pas même entamer directement le fonds de la question. Si on espérait de répondre nettement, on ne manquerait pas de l'entreprendre. Tout le monde vient de voir

CHAPITRE XXII.

Réponse à une objection qu'on nous fait sur les textes écrits en langue inconnue à l'église.

L'AUTEUR de l'éclaircissement fait cette supposition. *On présente à l'église assemblée dans un concile* (1), *un livre sur lequel se sont élevées de violentes contestations et on la conjure de décider s'il contient l'erreur ou la vérité..... Ce livre est écrit en langue arménienne ou tartare. M. l'archevêque de Cambrai est du nombre des prélats qui composent l'assemblée. On lui demande ce qu'il en pense. Il répond d'abord que l'église ne peut pas juger d'un livre qui est dans une langue qu'elle n'entend pas, et dès-là il est obligé de modifier les propositions générales de son ordonnance, où il dit sans exception qu'il est clair comme le jour que l'église ne s'aurait garder le dépôt par le Saint-Esprit..... à moins qu'elle ne soit soutenue tous les jours par le Saint-Esprit, pour entendre les textes dans leur vrai sens.... par rapport à tous les textes, qui peuvent*

(1) Pag. 73.

ment achevé de tout le plan du parti est renversé par le parti même. Ce point est aussi sensible et d'une évidence pour ainsi dire populaire. Voilà ce qui ne peut être obscurci par aucune subtilité. Voilà ce que l'expérience des disputes rend comme palpable à quiconque est humble, docile et pacifique. L'auteur des trois lettres n'y répond qu'en disant : *fantaisie nouvelle.... raisonnemens subtils*. L'auteur des quatre lettres y répond par d'autres termes encore plus durs. C'est néanmoins par ces fantaisies, et par ces subtilités, que tous les théologiens catholiques convainquent les protestans du besoin d'une autorité suprême, pour déterminer le vrai sens du texte des écritures, et de tous les auteurs qui sont les sources de la tradition. De plus, nous allons voir dans notre troisième instruction que tous les plus graves théologiens de ces derniers temps ont soutenu unanimement, comme un principe fondamental contre les protestans, qu'il faut étendre l'infaillibilité promise par Jesus-Christ à l'église sur toutes les choses qui importent à la conservation du dépôt de la foi, ou des mœurs générales pour le salut des peuples fidèles. Nous ne fesons donc qu'appliquer simplement cette règle de la tradition au besoin de re-
le discours qui *gagne comme la gan-*
. Cette règle autorise tous nos raisonnemens,

ché l'église de juger, aurait rendu son jugement inutile. Plût-à-Dieu que tous les novateurs n'écrivissent jamais que dans des langues inconnues comme le tartare. Tandis qu'elles demeureraient inconnues, l'église n'aurait à en craindre aucune séduction de ses enfans. La supposition de cet auteur se détruit donc d'elle-même. D'un côté, il nous présentent un texte *en langue tartare* que l'église *n'entend pas*. De l'autre, il veut qu'il se soit élevé *sur ce livre de violentes contestations*. Ces *violentes contestations* sur un texte dogmatique ne peuvent s'élever qu'entre des théologiens. Cet auteur connaît-il beaucoup de théologiens en Europe, à qui la langue tartare soit assez familière pour pouvoir écrire la théologie en cette langue et pour contester raisonnablement entr'eux sur de tels textes ? De plus, connaît-il beaucoup de fidèles accoutumés à lire des livres tartares qui puissent y corrompre leur foi ? C'est donc à lui à répondre précisément selon sa propre supposition, et à nous dire comment il pourra s'élever de *violentes contestations* entre les théologiens sur un texte tartare qu'ils n'entendent pas. Pour nous, nous avons par avance tranché cette vaine question en nous bornant en termes formels à dire qu'il ne s'agit que des textes en langue de commerce actuel dans l'église, *qui peuvent sauver ou faire périr le dépôt*.

2.° Cet auteur pourra éclaircir sa supposition, en disant qu'il parle d'un texte écrit dans une langue qu'une partie de l'église entend, en sorte que *les violentes contestations* s'élèvent dans cette partie de l'église, pendant que l'église universelle, composée de beaucoup d'autres nations, ignorent, cette même langue. Mais c'est à cet auteur à nous dire lui-même, si l'église universelle a adopté ou non le symbole de Nicée qui était en grec. Presque tout l'occident ignorait cette langue: pouvait-il juger de ce symbole autrement que sur la foi des traducteurs ou des interprètes? De même tout l'occident pouvait-il juger, par son propre examen, des textes de saint Cyrille et de Nestorius, et de ceux même du concile d'Ephèse, qui étaient écrits en grec? D'un autre côté, les grecs pouvaient-ils juger de l'épître latine de saint Léon dans le concile de Calcédoine, autrement que sur la foi des interprètes? Enfin, toute l'église grecque a-t-elle pu juger par elle-même, indépendamment du rapport des interprètes, de la controverse latine de saint Augustin contre les pélagiens, et des jugemens écrits en latin contre le pélagianisme, tant par le saint Siège, que par les conciles d'Afrique? C'est à l'auteur de l'éclaircissement à nous répondre en termes précis sur des questions si capitales. Si l'église universelle n'a pas pu juger de tous ces textes, parce que les uns

étaient en langue inconnue pour une partie de l'église, et les autres en langue inconnue pour l'autre partie, il n'y a donc encore aujourd'hui rien qui soit actuellement décidé par l'église universelle contre Arius, contre Nestorius, et contre Pélage pour la trinité, pour l'incarnation, pour le péché originel et pour la grace. Si au contraire l'église universelle a pu juger avec une assistance spéciale du St.-Esprit pendant tant de siècles en faveur des textes qui pouvaient *sauver le dépôt*, et contre les textes qui pouvaient le *faire périr*, quoique ces textes fussent toujours en langue inconnue pour plus de la moitié de l'église universelle, et qu'elle ne le pût connaître que sur le rapport des interprètes; pourquoi cet auteur nous fait-il avec tant de confiance une objection tirée d'une difficulté qui est commune entre nous, et que nous ne sommes pas obligés à résoudre que lui? Ce qu'il répondra pour les textes grecs à l'égard des latins, et des textes latins à l'égard des grecs, nous servira de réponse précise contre lui-même à l'égard d'un texte qui serait en nos jours dans une langue inconnue à une partie de l'église universelle, pendant que l'autre partie de l'église entendrait ce texte, et serait dans *de violentes contestations* pour l'approuver ou pour le condamner. Ainsi son objection retombe toute entière sur lui.

3.° Que s'ensuit-il du raisonnement de cet

auteur ? Quoi ! parce que l'église ne saurait juger des textes qu'elle ne connaît nullement, et qui n'importent en rien au dépôt, par la raison même qu'ils sont inconnus et hors de tout commerce à l'égard de l'église, faudra-t-il dire aussi qu'elle peut se tromper sur les textes qu'elle connaît, et qui étant écrits en langue connue et de commerce, *peuvent sauver ou faire périr le dépôt* de la foi ? Il en serait des textes hérétiques écrits *en langue tartare*, que l'église *n'entend pas*, comme des pensées ou des paroles secrètes de certains novateurs dont elle ne peut juger, parce qu'elle n'en a aucune connaissance. Ce n'est pas que l'église manque d'infaillibilité sur ces objets pris en eux-mêmes, s'ils lui étaient proposés et mis devant les yeux ; mais c'est qu'il faut outre l'infaillibilité sur les choses mêmes les plus dogmatiques, que ces choses dogmatiques soient mises devant les yeux de l'église entière par une véritable publication. En un mot, il s'ensuit de là, non pas que l'église n'est point infaillible sur de tels objets, mais qu'elle ne peut pas y exercer toujours actuellement son infaillibilité à cause que l'objet n'est pas actuellement mis à sa portée. Il s'ensuit seulement qu'elle n'a pas le don miraculeux des langues, qu'elle ne devine point et qu'elle ne juge infailliblement que de ce qui lui est suffisamment proposé et connu. Il en est d'un texte *en langue tar-*

tare, comme des paroles dites à l'oreille d'un particulier par un novateur. Pendant que ces paroles de séduction demeurent secrètes et inconnues, l'église n'a pas de quoi en juger. Mais il est certain aussi qu'elle n'a pas besoin d'en juger en cet état là, parce que ces paroles, tandis qu'elles demeurent renfermées dans des bornes si étroites par ce profond secret, ne peuvent point être contagieuses ni *faire périr le dépôt*. Mais si ce discours secret devenu public commençait *à gagner comme la grangrène*, les promesses nous assurent que l'église y serait attentive, et qu'elle jugerait bien d'un tel discours dans le besoin pressant. Il en est précisément de même *d'un livre en langue tartare* que l'église *n'entend pas*. Par la raison même que l'église *ne l'entend pas*, elle ne peut en être séduite : elle est aussi éloignée du besoin d'en juger, que des moyens d'en juger actuellement. Mais si *la langue tartare* venait à être connue des nations catholiques, si ce livre tartare se trouvait dans les mains de la multitude des fidèles, s'il était lu, examiné, attaqué et soutenu, s'ils s'élevaient entre les théologiens instruits de cette langue *de violentes contestations* sur ce livre, en un mot, si ce livre *pouvait sauver ou faire périr le dépôt* : alors ce qui ferait le besoin pressant de juger, donnerait aussi à l'église le moyen d'examiner ce texte.

La notoriété, s'il est permis de parler ainsi, que *la langue tartare* aurait acquise parmi nous, rendrait alors la contagion possible, et donnerait en même-temps à l'église de quoi juger pour la sureté du dépôt. Ainsi le mal même apporterait avec soi le remède, et le remède ne manque à l'église que quand elle n'en a aucun besoin pour arrêter le mal. Que si la langue tartare devenait connue à une partie de l'église universelle, et si les théologiens de cette partie de l'église étaient dans *de violentes contestations* sur un livre écrit en cette langue, alors l'église universelle en jugerait comme elle a jugé des textes grecs et latins, dans les anciens conciles, quoique les textes grecs fussent inconnus aux latins, et les latins aux grecs. Dans de tels cas, Dieu, selon la promesse, veille sur son église, pour ne permettre pas qu'une partie des pasteurs assemblés soit éblouie d'un texte faux et corrompu, et le fasse approuver par le corps entier des pasteurs. Voilà ce que l'auteur de l'éclaircissement ne peut se dispenser de répondre autant que nous sur un grand nombre de textes grecs et latins. En répondant ainsi, il se répondra nécessairement à lui-même sur son objection.

CHAPITRE XXIII.

Conclusion de cette Instruction.

Voila, mes très-chers frères, les règles par lesquelles il faut développer et fixer le véritable état de notre question. Voilà les clefs par lesquelles il faudra expliquer la tradition générale contre les subtilités de nos adversaires. En vain l'auteur des trois lettres se récrie contre nos preuves, en les nommant (1) *une fantaisie nouvelle*, *quelques raisonnemens subtils et insinuans*. Est-ce *une fantaisie nouvelle*, que de vouloir que l'église, avec qui Jesus-Christ parle *tous les jours* sans aucune interruption pour *enseigner toutes les nations*, c'est-à-dire pour pour *garder la forme des paroles saines*, et pour rejetter *la nouvauté profane de paroles*, n'empoisonne pas ses enfans en leur donnant l'une pour l'autre ? Est-ce *une fantaisie nouvelle*, de dire que l'église ne peut point être abandonnée du Saint-Esprit jusqu'au point de faire des symboles et des canons, qui se réduisent à des propositions hérétiques ? Est-ce *une fantaisie nouvelle*, que de dire que si l'église donnait à ses en-

(1) Let. 1. pag. 5.

fans comme *le discours fidèle*, celui qui *gagne comme la gangrène*, plus ses enfans seraient simples et dociles, pour recevoir cette parole dans son sens propre et naturel, plus ils seraient dans la nécessité de faire naufrage dans la foi ? N'est-il pas évident qu'ils ne pourraient alors se préserver de la séduction, qu'en désobéissant à Jesus-Christ, qui assure qu'on l'écoute, en écoutant l'église? Est-ce *une fantaisie nouvelle*, que de vouloir que l'église catholique, qui prétend en vertu des promesses une autorité infaillible, ait pour terminer les disputes, et pour réunir les esprits, la même autorité que l'église des protestans, qui fait profession de rejeter toute infaillibilité, a cru néanmoins dans la pratique être essentielle pour finir les disputes sur les textes des novateurs? Il est bien plus aisé de dire ; c'est *une fantaisie nouvelle*, que de répondre en termes clairs et précis. Il n'y a point de cause insoutenable, dont les défenseurs ne puissent dire à ceux qui soutiennent la pure vérité, que leur doctrine est *une fantaisie nouvelle*. Se borner à cette réponse vague, au lieu d'entrer dans le détail, c'est laisser voir son impuissance de répondre. C'est éluder. C'est n'oser pas même entamer directement le fonds de la question. Si on espérait de répondre nettement, on ne manquerait pas de l'entreprendre. Tout le monde vient de voir

avec quelle confiance le parti élève sa voix, et avec quelle multitude d'écrits il étale ses prétendues démonstrations, dès qu'il se flatte d'être appuyé par quelque raison plausible. Il n'a pu néanmoins, comme nous venons de le montrer, répondre rien de précis. Il ne s'agit point ici *de raisonnemens subtils*, mais au contraire de preuves simples et sensibles, par lesquelles on montre que l'autorité de l'église serait nulle et imaginaire dans la pratique, si on ne reconnaissait pas cette infaillibilité, pour reprimer *les raisonnemens subtils* des novateurs. Ainsi ce n'est point par subtilité philosophique, mais au contraire c'est contre cette vaine subtilité qu'on s'assujettit humblement à une autorité suprême, qui règle avec le sens révélé la parole sans laquelle ce sens ne peut être ni fixé, ni transmis. On ne demande qu'une infaillibilité véritable, complette et de pratique sur les dogmes, c'est-à-dire une infaillibilité, qui ne soit pas faillible dans son application à tout texte, sur lequel tombe les désicions. On ne saurait se contenter d'une infaillibilité imaginaire et fondée sur des évidences ou des notoriétés prétendues, qui loin de finir les disputes seront toujours la chose même, que toutes les sectes contesteront. Ce point est devenu le point unique et décisif de toute notre controverse. Heureusement ce fonde,

ment unique de tout le plan du parti est renversé par le parti même. Ce point est clair, sensible et d'une évidence pour ainsi dire populaire. Voilà ce qui ne peut être obscurci par aucune subtilité. Voilà ce que l'expérience des disputes rend comme palpable à quiconque est humble, docile et pacifique. L'auteur des trois lettres n'y répond qu'en disant : *fantaisie nouvelle.... raisonnemens subtils*. L'auteur des quatre lettres y répond par d'autres termes encore plus durs. C'est néanmoins par ces fantaisies, et par ces subtilités, que tous les théologiens catholiques convainquent les protestans du besoin d'une autorité suprême, pour déterminer le vrai sens du texte des écritures, et de tous les auteurs qui sont les sources de la tradition. De plus, nous allons voir dans notre troisième instruction que tous les plus graves théologiens de ces derniers temps ont soutenu unanimement, comme un principe fondamental contre les protestans, qu'il faut étendre l'infaillibilité promise par Jesus-Christ à l'église sur toutes les choses qui importent à la conservation du dépôt de la foi, ou des mœurs générales pour le salut des peuples fidèles. Nous ne fesons donc qu'appliquer simplement cette règle de la tradition au besoin de rejeter le discours qui *gagne comme la gangrène*. Cette règle autorise tous nos raisonnemens,

nemens, et les appuie de tout le poids de la tradition, qui en est inséparable.

Enfin, nous nous arrêtons à deux règles que l'auteur des trois lettres nous donne lui-même. La première est celle-ci (1) : *Qui peut mieux savoir que l'église jusqu'où va le comble d'autorité que Jesus-Christ lui a confiée ? Qui peut mieux connaître que cette sainte mère, si, lorsqu'elle juge du sens propre des textes et des écrits particuliers, elle suit une lumière humaine, ou la lumière toute divine du Saint Esprit, etc ?* La seconde règle est exprimée par ces paroles : *C'est donc elle qu'il faut consulter. C'est sa pratique perpétuelle dans la condamnation des livres qu'il faut considérer attentivement. Si cette pratique est décisive pour une suprême et infaillible autorité, il ne faut pas chercher plus loin une décision évidente et formelle.* Si cet auteur veut bien se souvenir de ces deux règles, il verra bientôt dans les deux instructions suivantes, que l'église a décidé notre question par sa *pratique.*

Nous finissons en disant aux défenseurs du parti ces paroles de saint Augustin à Julien (2). *Vous n'avez rien gagné auprès des lecteurs attentifs..... vous avez seule-*

(1) 2. Lettre, pag. 38, 38.
(2) Op. imp. l. v. n. LXIII.

ment fait en sorte qu'il paraît par vos réponses à mon ouvrage, que ne pouvant le réfuter, vous avez tâché de l'obscurcir.

Donné à Cambrai, le 2 Mars 1705.

† FRANÇOIS ARCH. DUC DE CAMBRAI.

Par Monseigneur :

DES ANGES, *Secrétaire.*

TROISIÈME
ORDONNANCE
ET INSTRUCTION
PASTORALE.

M 2

TROISIÈME ORDONNANCE

ET INSTRUCTION

PASTORALE

DE M.GNEUR L'ARCHEVÊQUE DE CAMBRAI,

Au clergé et au peuple de son diocèse, contenant les preuves de la tradition sur l'infaillibilité de l'église touchant les textes orthodoxes ou hérétiques.

FRANÇOIS, par la grace de Dieu et du saint Siège apostolique, archevêque-duc de Cambrai, prince du saint Empire, comte du Cambresis, etc. au clergé et au peuple de notre diocèse, salut et bénédiction en notre Seigneur JESUS-CHRIST.

Nous espérons, mes très-chers frères, que notre seconde instruction pastorale aura posé tous les principes nécessaires pour répondre aux défenseurs de Jansénius, sur l'autorité de l'église touchant les textes, et pour démêler le véritable état de notre question, d'avec les subtilités par lesquelles on a tâché de l'obscurcir. Il est temps de montrer sur

ce point une tradition constante depuis les premiers siècles de l'église jusqu'à notre temps. C'est en vain que nos adversaires accusent nos raisonnemens de subtilité. Nous nous attachons simplement à la lettre des promesses de Jesus-Christ, et à l'explication naturelle que toute la tradition leur donne. Ce n'est pas nous qui employons le raisonnement humain contre l'autorité divine. C'est au contraire le parti, qui veut, malgré nous, réduire à une sagesse purement humaine, et à une prétendue évidence, dont les philosophes disputent sans fin entr'eux, l'accomplissement des promesses divines, et l'œuvre de la foi. Nous disons, avec saint Augustin (1) : *Ici doit se présenter à nous l'autorité divine, et non pas l'humaine ; non ibi humana, sed divina occurrat auctoritas.* Nous allons voir non-seulement les péres et les plus célèbres docteurs de l'école, mais encore les conciles universels qui parlent hautement pour nous. Toutes leurs décisions n'ont été qu'un exercice perpétuel de cette infaillibilité sur les textes que nous défendons. L'état fixe de l'église entière depuis les apôtres jusqu'à nous, l'autorité de ses symboles et de ses canons, l'authenticité des copies des autographes et des versions du texte sacré, qu'elle met dans nos mains ; en

(1) De corr. et gract., c. 1.

un mot, tout ce qu'elle dit et tout ce qu'elle fait pour la sureté du dépôt, est un témoignage sans interruption de la vérité que l'on nous conteste. Que nos adversaires disent donc, comme Julien le disait autrefois contre saint Augustin, que notre doctrine est inventée (1) *contre la croyance universelle et contre la raison*. Nous répondons, avec saint Augustin! *Ce n'est pas la croyance universelle et la raison, mais votre erreur que cette doctrine combat*. Nous ajouterons: *Pourquoi* (2) *nous insultez-vous si souvent par un nom nouveau, pour éloigner les hommes d'un dogme très-véritable et très-ancien, en leur fesant un vain épouvantail de cette nouveauté imaginaire*.

CHAPITRE PREMIER.

Des paroles de l'écriture qui sont décisives pour notre question en les prenant dans toute la rigueur de la lettre, et qui sont la source de la tradition sur ce point.

I I.

Il ne faut, pour finir cette contestation, que les paroles de Jesus-Christ et de saint Paul, pourvu qu'on les prenne à la lettre. Jesus-

---

(1) Op. imp. l. 3, n. LXXXIX.
(2) Ibid, n. XCI.

Christ n'a pas dit : *allez*, conservez dans votre esprit un sens en l'air, hors de tout texte ou tissu de paroles, *et voilà que je suis tous les jours avec vous jusqu'à la consommation du siècle :* je conserverai dans votre esprit ce sens vague et indéfini, et je le transmettrai dans l'esprit de toutes les nations, quoique vous puissiez exprimer par vos paroles un autre sens contraire en la place de celui-là. Mais Jesus-Christ a dit : *Allez, enseignez toutes les nations, et voilà que je suis tous les jours* (sans aucune interruption) *avec vous*, enseignant, c'est-à-dire parlant, c'est-à-dire admettant dans tout texte *la forme des paroles saines*, et rejetant dans tout texte *la nouveauté profane de paroles*. En vérité pourrait-on dire que Jesus-Christ enseignerait tous les jours avec son église, si les textes par lesquels l'église enseignerait étaient formellement hérétiques, par la méprise où l'église tomberait sur la signification des termes ? D'un côté, S. Thomas nous assure que (1) *par des paroles mal réglées on tombe dans l'hérésie*, quoiqu'on n'ait point le sens hérétique dans l'esprit. D'un autre côté, le même saint docteur assure que d'un texte ou (2) *locution déréglée peut s'ensuivre la corruption de la foi*. Le saint

---

(1) 1. P. q. xxxi, a. 2.
(2) 2. 2. Q. xi, a. 2.

docteur en parlant ainsi, ne fait que suivre l'apôtre qui décide que *le discours* hérétique *gagne comme la gangrène*. Qui est-ce qui osera dire que Jesus-Christ, qui a promis *d'enseigner* avec l'église, c'est-à-dire de faire des textes avec elle, peut *tomber* avec elle *dans l'hérésie par des paroles mal réglées*, et que son texte contagieux *comme la gangrène, peut corrompre la foi* des nations?

L'auteur des quatre lettres répondra que Jésus-Christ ne laissera pas *d'enseigner toutes les nations* avec l'église, quoiqu'elle fasse quelque texte qui soit hérétique dans son *sens propre et rigoureux*, parce que les nations ne prendront pas ce texte dans ce sens *propre et rigoureux*, et qu'elles le réduiront à un sens impropre et modifié. Il soutiendra que les nations reconnaîtront alors, *par une infinité d'endroits*, qu'il ne faut pas admettre *le sens propre et rigoureux* des enseignemens de l'église, mais qu'il faut les expliquer bénignement par un sens impropre. Eh! ne voit-on pas que c'est soutenir que Jesus-Christ peut *enseigner* avec l'église *toutes les nations* en leur donnant un texte formellement hérétique dans son sens propre et naturel, et que ce texte ne peut être excusé qu'en recourant au sens impropre? Or, il est évident que le sens impropre d'un texte lui est étranger. Donc on ne pourrait, suivant l'auteur des quatre lettres, excuser

les textes par lesquels Jesus-Christ enseignerait avec l'église, qu'en donnant à ces textes par des contorsions, le sens qu'ils n'auraient point. Alors Jesus-Christ aurait mal enseigné avec son église, ou bien il aurait contre sa promesse cessé d'enseigner avec elle. De plus, alors les peuples entendraient mieux Jesus-Christ et l'église, que Jesus-Christ et l'église n'auraient su s'expliquer. Ainsi on donnerait aux peuples l'infaillibilité qu'on ôterait à l'église, quoique Jesus-Christ enseignât avec elle, puisque les textes ou enseignemens de l'église seraient redressés par le sens étranger que les peuples leur donneraient.

On a beau alléguer *une infinité d'endroits* qui feraient entendre le sens impropre, auquel il faudrait réduire le texte de l'église. Cette infinité d'endroits, marquée d'une façon si vague, ne pourrait point redresser le texte formellement hérétique en soi d'un symbole ou d'un canon. Il n'y a ni prône de curé, ni mandement d'évêque, ni explication d'aucun concile particulier, qui puisse prévaloir sur le sens propre et naturel du texte d'un symbole ou d'un canon publié par un concile universel. Supposé même qu'un second concile universel réduisît au sens impropre le texte hérétique du concile précédent, cette contorsion du texte pour le ramener au sens impropre qu'il n'a point, serait une vraie et

[illegible] rétractation [illegible] de se contredire. Ainsi l'Église se contredisant elle-même, elle donnerait à tous les particuliers l'exemple de la contradiction, et le monde entier, [illegible] par son propre exemple, [illegible] ne serait plus obligé à recevoir ses paroles dans leur sens propre et naturel. Personne ne saurait donc plus à quoi s'en tenir sur les textes qu'elle donnerait. Les fidèles ne seraient pas plus sûrs que les novateurs. Chacun se croirait toujours en droit de les accommoder à ses préjugés par des explications imprévues et arbitraires. Enfin, quand même l'Église entière se réunirait unanimement dans un sentiment contraire [illegible] le texte [illegible] hérétique qu'elle aurait donné dans le premier [illegible] tous les peuples [illegible] ce que l'on pourrait [illegible] [illegible] contradiction dans ses enseignements sur la [illegible] [illegible] [illegible] promesse [illegible] [illegible] absolument incompatible avec les paroles [illegible] de la promesse [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] toujours [illegible] dans ses déci-

sions solennelles, puisque Jesus-Christ y enseignera toujours avec elle. Remarquez qu'il n'est pas dit que si Jesus-Christ manque un jour d'enseigner avec l'église, au moins le lendemain il reviendra pour redresser ses enseignemens défectueux, car il est promis qu'il enseignera *tous les jours*, sans aucune interruption, avec elle, *jusqu'à la consommation du siècle.*

Ainsi ce n'est point par des raisonnemens humains et subtils que nous prouvons l'infaillibilité de l'église sur les textes. C'est par les paroles formelles de la promesse de Jesus-Christ que nous établissons simplement cette vérité fondamentale. La lettre de cette promesse est décisive, et il faut lui donner les contorsions les plus violentes pour lui attribuer un autre sens. Ainsi, loin de recourir à des subtilités, nous ne fesons que suivre la promesse simplement à la lettre, et que rejeter les vaines subtilités par lesquelles on s'efforce de l'éluder. Qu'y a-t-il de moins naturel, et de plus contraire à la signification du terme *d'enseigner*, que de vouloir que l'on puisse bien enseigner en parlant mal et en proposant comme une vérité de foi un texte hérétique ? Que nos adversaires, qui crient tant contre les raisonnemens subtils, y renoncent eux-mêmes, et qu'ils prennent de bonne foi dans son sens propre le terme *d'enseigner* : dès ce moment la dispute sera

finie. La promesse ne tombe point sur je ne sais quels sens en l'air, sur des sens vagues et indéfinis, sur de pures idées qui demeurent toujours dans l'esprit de l'église; mais elle tombe sur des sens revêtus de paroles, par lesquelles ils sont fixés et transmis. Elle tombe sur des enseignemens qui sont de vrais textes. Ainsi que le parti ne tronque point la promesse, qu'il ne l'énerve point par des explications subtiles, qu'il la laisse dans toute son étendue, et il reconnaîtra d'abord que l'infaillibilité promise sur les enseignemens, est celle que nous demandons sur les textes, par lesquels l'église enseigne les peuples.

II.

Saint Paul nous assure que *la foi vient par l'ouïe*. Or, il n'y a aucun sens ou dogme qui puisse passer de l'esprit des pasteurs qui enseignent dans l'esprit des peuples qui sont enseignés, à moins qu'il ne soit rendu sensible par un texte ou composé de paroles. C'est donc la parole qui fait passer le sens, et la foi ne se communique que par les textes qui frappent l'oreille. Il est vrai que Dieu parle dans les cœurs pour les incliner à croire; mais dans l'ordre établi par sa providence, c'est la proposition de l'église qui nous certifie la révélation de Dieu, et c'est par cette proposition que la foi vient de l'ouïe, c'est-à-

dire des textes que nous écoutons. Si l'église n'était pas infaillible dans la manière de frapper notre ouïe, elle ne le serait pas dans la proposition par laquelle elle nous communique la foi, puisque nous ne pouvons recevoir que par l'ouïe, c'est-à-dire par l'impression que ces textes font naturellement sur nous, les vérités de la foi qu'elle nous enseigne. Ainsi, supposé que de mauvais textes passassent par notre ouïe, une foi altérée et corrompue entrerait dans nos cœurs. Il faut donc que des textes purs qui passent de la bouche de l'église dans nos oreilles, nous transmettent toujours une pure foi. Loin de subtiliser en parlant ainsi, nous n'avons qu'à rejeter toute subtilité pour conclure sur les promesses, que la foi venant de l'ouïe, il faut que nous n'écoutions jamais que des textes purs dans les décisions de l'église, pour pouvoir conserver une foi pure jusqu'au jour de Jesus-Christ.

On peut dire, même sans craindre d'aller trop loin, que si par impossible il fallait que l'église fût faillible pour l'une ou pour l'autre de ces deux choses, c'est-à-dire ou pour penser, ou pour parler, il serait moins mauvais, pour la sureté du dépôt de la foi des peuples, que l'église parlât bien en pensant mal, que si elle parlait mal en pensant bien. Si elle parlait bien en pensant mal sur la foi, les peuples seraient bien enseignés par sa bonne

parole, et ne pourraient pas deviner la fausse pensées qu'elle aurait actuellement dans l'esprit. Ainsi en se trompant elle ne tromperait personne. Au contraire, elle apprendrait à toutes les nations les vérités qu'elle ne croirait pas. Mais si elle parlait mal, en pensant bien, la vérité qu'elle croirait demeurerait cachée dans le secret de son cœur, et tous les peuples seraient infectés contre la foi par la contagion de sa parole. En croyant la vérité, elle ne la transmettrait à personne, et en voulant enseigner tous les peuples, elle les séduirait tous sans ressource.

Ce n'est point par la simple pensée que la contagion de l'hérésie se répand, ou que la foi des vérités révélées se communique. Des sens en l'air et dénués de paroles n'instruisent ni ne séduisent jamais personne. C'est l'erreur sur la parole et non sur les sens en l'air qui causé immédiatement la contagion. C'est la pureté de la parole qui transmet immédiatement la vérité de foi. Ainsi les promesses n'auraient rien d'effectif ni de sérieux, si elles ne nous répondaient pas que l'église parlera toujours bien, afin que les peuples reçoivent toujours la vraie foi par l'ouïe.

III.

Nos adversaires espèrent de persuader au monde que *la forme des paroles saines* ne

signifie que le sens révélé indépendamment de toute parole qui l'exprime. Ils veulent nous réduire à croire *que la nouveauté profane de paroles* ne signifie qu'un sens nouveau contre l'ancienne foi, indépendamment de toute parole qui l'insinue. Ne voit-on pas que quand l'apôtre a commandé aux pasteurs de *garder* l'une de ces choses, et *d'éviter* l'autre, il ne s'est pas contenté de les avertir qu'ils devaient croire la vérité et ne croire pas l'erreur; mais qu'il leur a recommandé de rejeter un langage nouveau qui introduirait de nouvelles doctrines, et qui *gagnerait comme la gangrène.* Ne voit-on pas qu'il a exigé d'eux qu'ils conservassent religieusement le langage consacré par la tradition. Qui dit *une forme de paroles*, dit une règle certaine et constante sur des textes. Le Saint-Esprit, comme les pères nous l'apprennent, ne dit aucun mot en vain. Ainsi, quand il emploie si soigneusement le mot de *parole*, et qu'il y ajoute celui de *forme*, il fait assez entendre que ce n'est pas le sens en l'air et indépendant de tout texte qu'il veut exprimer, mais le langage de la foi, qui assure la foi même. On sait bien que *personne*, comme saint Augustin le remarque (1), *ne se sert des paroles que pour signifier quelque sens*. Mais enfin, *c'est par*

(1) Let. 1. de doctr. christ., c. 11.

les paroles, dit ce même père, *qu'on apprend les choses*. Ainsi, la forme des paroles est nécessaire pour conserver les sens; et comme l'objet de la foi est *complexe*, selon saint Thomas, c'est-à-dire composé de ces deux choses dans l'instruction, il faut aussi que la promesse embrasse ce tout. Ainsi, ce que saint Paul commande aux pasteurs est promis au corps de l'église, savoir qu'elle gardera *la forme des paroles saines*, et *évitera la nouveauté profane de paroles*.

IV.

Nous verrons bientôt que Bannes remarque que Jesus-Christ *a promis qu'il donnerait à ses Apôtres et à leurs successeurs, non-seulement une sagesse, mais encore une bouche, etc* (1).... et qu'il est dit de Jesus-Christ par Isaïe. *Le Seigneur m'a donné une langue instruite, etc*. Il ajoute que l'apôtre veut que les chrétiens ne soient *qu'une même ame, et parlent d'une seule bouche*. Il rapporte encore cet endroit. *Afin que vous disiez tous la même chose, et qu'il n'y ait point de schisme parmi vous*. D'où il conclut que, selon l'apôtre, les schismes peuvent naître, non-seulement de la diversité *du sens, mais encore de la diversité des paroles*.

---

(1) In 2, 2, q. 11, a. 2.

Voilà donc l'écriture sainte qui est formelle en notre faveur. Mais comme les termes les plus formels de texte sacré ne doivent jamais dépendre de notre propre interprétation, nous allons montrer que les conciles, les pères, et les théologiens de l'école, ont formé une chaîne évidente de tradition qui se joint avec cette promesse évidente de l'évangile. L'auteur des trois lettres, plein d'une trompeuse confiance aux anciens écrits du parti, nous demande *deux ou trois témoins*. Mais nous allons lui en montrer *une nuée*, et il ne restera pas même à son parti la consolation de trouver, avant ces déplorables disputes, un seul auteur d'un nom célèbre dans l'église, qui vienne évidemment à son secours.

CHAPITRE II.

De l'authenticité des textes de l'écriture, de l'œcuménicité des conciles, de l'authenticité des textes de leurs décrets et de ceux des papes, qui sont reçus de toute l'église; enfin, de l'authenticité et de la vraie signification de tous les textes importans de la tradition.

Comme nous avons traité toutes ces choses dans notre seconde instruction, nous n'avons garde de les répéter inutilement en

ce lieu. Il nous suffit d'y rappeler en abrégé e souvenir des vérités déjà prouvées.

I.

L'écriture ne serait plus écriture dans la pratique, si l'église n'avait dans les mains aucun texte certain, qu'elle pût nous présenter comme infailliblement conforme aux textes autographes des auteurs inspirés. Un texte qui ne serait que failliblement divin, ne serait point la règle infaillible de la foi divine des fidèles. Il faut donc que l'église soit infaillible en nous certifiant l'authenticité de quelque texte, dont elle nous dit : tenez, voilà le texte sacré, lisez-le comme tel. Or, il faut que l'église se déclare continuellement infaillible sur des faits innombrables, pour pouvoir se déclarer infaillible sur l'authenticité de quelque texte de l'écriture ; car il faut qu'elle juge avec cette autorité infaillible d'un nombre infini de questions de fait grammatical et autres, pour comparer les copies avec les originaux, et les versions avec les textes de la langue originale, dans toutes les pages, dans toutes les lignes, et dans l'arrangement de tous les mots. Voilà des faits innombrables et postérieurs à toute révélation sur lesquels l'église décide infailliblement et tous les jours sans interruption ;

elle ne cesse jamais de donner ces copies et ces versions comme authentiques.

II.

Les conciles sont évidemment superflus, et ils s'assemblent à pure perte, si leur œcuménicité, et l'authenticité des textes de leurs symboles et de leurs canons, retombent à la merci de la dispute des critiques. En vain alléguera-t-on l'évidence de la régularité avec laquelle ces assemblées ont été convoquées, ont examiné à fonds les matières, ont délibéré sans contrainte, et ont prononcé par telles et telles paroles, qui composent tels et tels textes, si on n'a pour ces décisions fondamentales que l'évidence prétendue par l'église, et qui sera éternellement contestée par les critiques, les décisions de foi de tous les conciles ne seront plus que des problèmes, et le jouet perpétuel des plus scandaleuses disputes. Il faut donc que *l'église, qui est subsistante maintenant*, et qui *ne peut se tromper*, comme parle Bellarmin, nous certifie ces faits innombrables, qui établissent l'œcuménicité des conciles et l'authenticité de leurs textes. Car les témoignages des historiens, dit ce cardinal, quelques évidens qu'ils nous paraissent, *ne peuvent fonder qu'une foi humaine, qui peut se trouver*

fausse : cui potest subesse falsum. Par là, dit-il encore, *on pourrait révoquer en doute toute la foi chrétienne.* De là les deux savans évêques Adrien et Pierre de Walembourg concluent que *l'église ne peut errer dans cette question de fait*, qui renferme des faits innombrables, tous postérieurs à la révélation. De là ils concluent que l'autorité infaillible de l'église sur de tels faits *est fondée sur les promesses divines, parce qu'il est absolument impossible sans violer les promesses, que l'église se trompe sur une telle question.* Voilà ce que nous verrons bientôt dans ces auteurs mis en leur place dans la tradition.

III.

Il est clair comme le jour qu'il en faut dire autant de tous les décrets dogmatiques des papes, qui ont été unanimement reçus de toute l'église. Par exemple, il faut que l'église soit infaillible pour nous certifier l'authenticité de l'épitre de saint Léon à Flavien, et la signification propre qu'elle doit avoir. Il en est de même de l'authenticité et de la signification propre des bulles d'Innocent X et d'Alexandre VII, contre les cinq propositions. En vain l'église aurait été infaillible pour recevoir ces textes, si elle pouvait se tromper sur l'authenticité de ces mê-

nos textes, et sur leur vraie signification, sans laquelle ces textes ne sont que des caractères vides de tout sens et de toute vertu.

IV.

Il en faut dire autant à proportion de tous les monumens de la tradition que l'église examine, pour en faire la règle de ses décisions. A quoi servirait toute cette tradition, qu'on nomme testimoniale, et qu'on trouve dans les écrits des pères, si l'église pouvait se tromper, en nous donnant par exemple les textes de saint Athanase, de saint Léon, de saint Augustin et de saint Cyrille, comme des textes de témoins fidèles de la tradition catholique, quoiqu'ils fussent faits récemment par des imposteurs : ou si elle était en danger de les prendre à contre-sens, comme tant de novateurs les ont pris ? Qui dit *tradition*, ne dit pas un sens en l'air, un sens vague, un sens indéterminé. C'est un sens fixé et transmis par la parole. *Tradere*, *transmettre* un sens, c'est parler. De là vient que la tradition est la parole non écrite. Elle est non écrite, il est vrai, dans les livres sacrés, mais elle est écrite dans d'autres textes, et prononcée de vive voix. Or, toute parole soit écrite, soit prononcée, est toujours également un vrai texte. Il est donc clair comme le jour que le total de la

tradition est un assemblage de paroles ou textes qui ont transmis de siècle en siècle les sens révélés. Comme cette parole, nommée tradition, est celle de Dieu, de même que le texte des écrivains inspirés, il faut que l'église puisse, et en fixer les textes importans, et en déclarer la signification véritable avec une autorité infaillible. *Autrement*, comme dit Bellarmin, *on pourrait révoquer en doute toute la foi chrétienne.*

Comment donc ose-t-on nous demander des preuves de cette infaillibilité ? Ce n'est que par elle que l'église nous certifie sans cesse et à tout moment l'authenticité des textes qui nous restent de l'écriture, l'œcuménicité de ses conciles avec l'authenticité de leurs symboles et de leurs canons, l'authenticité des décrets du saint Siège, et enfin la vérité avec la signification propre des autres textes qui composent la tradition. L'église ne décide donc à tout moment sur l'écriture et sur la tradition, qu'en exerçant cette autorité infaillible sur les textes. C'est là le point le plus fondamental; et si nous nous taisions, quand on attaque ce fondement, *les pierres mêmes crieraient*. Après avoir montré cette tradition générale et continuelle, nous allons examiner les témoins particuliers de la tradition.

CHAPITRE III.

De Tertullien.

On nous objecte que ce père assure que *la règle de la foi est elle seule entièrement une, immobile et incapable d'être reformée* (1). Mais de quoi parle-t-il dans cet endroit? Il prétend que l'apôtre a compris les vierges parmi les femmes, auxquelles il recommande d'être voilées. Il conclut que si l'apôtre ne l'avait pas décidé, on pourrait varier sur cette pratique de voiler les vierges; mais que l'opôtre ayant réglé ce point, nulle coutume ne peut *prescrire* contre cette discipline apostolique. Que s'ensuit-il de là? Que nul point de discipline n'est *immobile et incapable d'être réformé* selon Tertullien, quand il n'est pas fixé par une autorité semblable à celle de l'apôtre. Mais ce père dit-il que les symboles, les canons et autres décrets équivalens de l'église sur des textes, qui nient ou qui affirment les dogmes de foi, ne sont ni *immobiles*, ni *incapables d'être réformés?* Veut-il que ces décisions, qui font la sureté du dépôt et la règle de la foi même, puissent varier, et être *réfor-*

(1) De vel. virg.

mées?

mées? C'est ce que Tertullien n'avait garde de vouloir dire. Autant que l'église doit être libre de changer sur les points de discipline où l'expérience des besoins des peuples, et les circonstances des temps demandent plus au moins de sévérité, autant est-il capital que l'église soit sûre de ne changer jamais quand elle dit: voilà, d'un côté, *le discours fidèle*, et de l'autre côté, voilà la parole qui séduirait les enfans de Dieu. De quoi ne fera-t-on pas une objection, puisqu'on en fait une de ce passage de Tertullien?

Mais veut-on voir ce que ce père pensait sur la direction du Saint-Esprit, qui empêche l'église de se tromper sur la parole dans l'action qu'on nomme *tradition* pour transmettre le sacré dépôt? Il assure que Jesus-Christ (1) *nous a enseigné à parler tous un même langage, et à croire tous la même chose. Ce que les hérésies ne permettent pas de faire.* EDOCENS UNUM OMNES LOQUI, *et idipsum sapere, quod etiam hæreses non sinunt.* En effet, ce qu'il nomme hérésies, dans ce même endroit, c'est-à-dire les partis qui jugent par leur propre *choix*, ne permettent point cette parfaite unité de croyance et de langage, puisque chacun d'entr'eux se croit libre de suivre à cet égard ce qui lui paraît clair. Ce n'est pas assez que

(1) De præsc.

de croire tous la même vérité, pour conserver l'unité de foi. Il faut encore l'uniformité de langage. *Edocens* UNUM OMNES LOQUI *et idipsum sapere.* Il ajoute qu'on ne peut parler (1) *des choses de la foi que par les lettres de la foi. Aliundè scilicet loqui possent de rebus fidei, nisi ex litteris fidei.* Ce qui montre qu'on ne peut parler des dogmes que selon les textes de l'écriture, et selon le langage uniforme de la tradition. Quand ce père avoue que saint Pierre fut justement repris par saint Paul, il se hâte d'ajouter que *ce fut une faute de conversation et non pas de prédication. Utique conversationis fuit vitium, non prædicationis. La conversation* ne regarde que la conduite familière de la personne de saint Pierre. Mais *la prédication* regarde l'autorité du ministère. Les fidèles eussent été séduits sans ressource, si le chef des apôtres, dans sa *prédication*, eût autorisé même par méprise des locutions, ou textes contagieux contre la foi. Ce père dit encore : *Quelqu'un osera-t-il dire* (2), *que ceux qui ont été les instrumens* ou canaux *de la tradition se sont trompés ?* En effet, la tradition elle-même serait incertaine, si ceux qui ont transmis le sens par la parole, s'étaient mépris sur

(1) Ibid.
(2) Ibid.

la parole, qui seule transmet le sens. Il ajoute que la parole anciennement transmise est la vraie, et que celle qui vient après coup est fausse. *Dominicum et verum, quod sit priùs traditum; id autem extraneum et falsum, quod sit posteriùs immissum.* Que si l'église dans les premiers siècles avait pu se méprendre sur la parole nécessaire, pour exprimer le sens révélé, l'ancien langage pourrait être faux, et le nouveau pourrait corriger l'ancien. C'est ce qui n'arrivera jamais selon Tertullien. Il parle encore ainsi : *Je suis héritier des apôtres....... Je conserve la doctrine, comme ils l'ont confiée* à ceux qu'ils ont instruits, *et comme ils ont conjuré* qu'on la conservât. Vous voyez qu'il suppose en vertu des promesses que non-seulement les apôtres ne se sont pas trompés sur la parole qui conserve ou qui corrompt le dépôt de la foi, mais encore que le corps des pasteurs qui leur ont succédé, ne se méprend jamais dans le discernement de cette parole qui décide pour la transmission du sens même. C'est en vertu de cette parole choisie par l'église pour transmettre le sens révélé, que ce père s'assure d'être en possession certaine de ce sens, comme d'un héritage de famille. Enfin il dit : *Il faut croire que l'écriture, et la parole de la tradition sont corrompues dans le lieu où se trouve la diversité de doctrine*, c'est-à-dire la diversité

de parole pour l'instruction. *Ceux qui ont eu*, poursuit-il, *le dessein d'enseigner autrement, se sont trouvés dans la nécessité de disposer autrement les instrumens de leurs instructions. Autrement ils n'auraient pas pu enseigner d'une autre façon, s'ils n'eussent pas eu ces instrumens par lesquels ils ont enseigné. Comme la corruption de la doctrine ne pouvait arriver chez eux que par la corruption des instrumens pour enseigner, de même l'intégrité de la doctrine n'aurait pas été conservée chez nous, et par nous, sans l'intégrité des instrumens, par lesquels la doctrine est exprimée.* Les instrumens de doctrine, dont ce père parle ici, sont les textes de l'écriture. Mais nul catholique ne peut se dispenser d'en dire autant de la parole non écrite dans les livres sacrés, qu'on nomme tradition. Cette tradition contient les instrumens pour enseigner. Comme l'église ne change jamais sa doctrine, elle ne change jamais aussi les instrumens par lesquels elle la transmet. Au moins elle ne le fait pas sans en avertir. C'est par *la corruption de ces instrumens*, dit Tertullien, que peut arriver *la corruption de la doctrine*. En effet, c'est en changeant le langage de la foi, qu'on altérerait insensiblement la foi même, qui ne peut être transmise que par ce langage. C'est ce que saint Paul nous enseigne en di-

sant que *le langage* des novateurs *gagne comme la gangrène*. C'est ce que nous allons bientôt voir dans les autres pères. C'est ce que nous verrons même dans saint Thomas, qui assure que *des locutions déréglées peut suivre la corruption de la foi*. Selon Tertullien il faut donc, pour la sureté du dépôt de la foi, que l'église soit assurée de *l'intégrité de la doctrine* par *l'intégrité des instrumens*, c'est-à-dire par l'intégrité de la parole écrite et non écrite qui l'expriment.

CHAPITRE IV.

De saint Athanase.

I.

Saint Athanase demande aux ariens *pour quelle absurdité ou pour quel défaut de locution, ils se révoltaient contre leurs pères, et fesaient la guerre contre le concile du monde entier, par rapport à ce qui avait été écrit à Nicée*. Remarquez qu'il ne s'agit pas seulement de *l'absurdité* que les ariens pouvaient trouver dans le sens, mais encore *du défaut de locution*, par laquelle ce sens était exprimé. Ce père allègue l'autorité du concile universel, pour montrer qu'il n'y a point eu *de défaut de locution* dans le sym-

bole où la consubstantialité avait été établie, comme une locution consacrée.

II.

Ensuite, ce père remarque que (1) *ces termes* (de *la substance*, *et* de *consubstantiel*) *déplaisaient aux ariens*, *que ces locutions les scandalisaient*, *qu'elles troublaient*, disaient-ils, *beaucoup de gens*, *et qu'ils alléguaient dans leurs écrits cette raison*. Puis il répond que *tout le monde aime ces locutions*, *que ceux qui les ont employées dans leurs écrits*, *ne sont pas des hommes vulgaires*, *mais des hommes qui se sont assemblés de tous les pays pour ce dessein*, *et que plus de quatre cents évêques assemblés à Rimini ont encore nouvellement confirmé ce que les autres avaient fait* sur cette locution. *Comment donc*, ajoute-t-il, *peut-on prétendre*, *sans être aussitôt confondu*, *que le concile a tort*; *comme si la faute venait des paroles*, *car elle ne vient que de la dépravation de ceux qui les interprètent mal.* Enfin il leur dit : *Si vous pouvez montrer que ces paroles sont mauvaises*, *faites-le par des preuves certaines et démonstratives. Mais ne chicanez point en alléguant*

(1) De synod., pag. 928 et seq.

que quelques personnes en sont scandalisées. Vous voyez que dans tout ce discours il ne s'agit point du fond du dogme, mais des seules locutions de *substance* et de *consubstantiel.* C'est pour fixer et consacrer ces locutions, que les évêques s'étaient assemblés de toutes les parties du monde. En vain aurait-on voulu décider infailliblement le dogme de la divinité du verbe, si on n'avait pas choisi avec la même infaillibilité une locution décisive, pour lever toutes les équivoques d'une secte subtile et captieuse. Saint Athanase croit avoir tout dit pour confondre les ennemis de cette locution, en assurant que le concile universel l'a consacrée. Il est vrai qu'il demande aux ariens *des preuves démonstratives* contre cette locution. Mais en ce point, comme en celui du fonds du dogme même, il fait sa controverse contre cette secte, comme contre un parti qui ne comptait pour rien la décision de l'église.

III.

Le saint Docteur poursuit en comparant cette locution du concile de Nicée, dont les ariens étaient scandalisés parce qu'ils l'expliquaient mal, avec les textes de l'écriture dont les Juifs ne tiraient que du scandale, par une mauvaise interprétation. Il y ajoute l'exemple de ceux qui *condamnaient les*

épîtres de saint Paul, en les expliquant mal. Après quoi il demande aux ariens, *qui sont ceux que la locution* (de Nicée) *a scandalisés et troublés. Vous ne sauriez*, dit-il, *certainement alléguer aucun de ceux qui ont des sentimens purs sur Jesus-Christ ; car ceux-là embrassent et soutiennent cette locution. Que si les ariens sont ceux qui se sentent scandalisés, faut-il s'étonner qu'ils aient de l'indignation contre ceux qui renversent leur hérésie ? Cette locution leur cause non du scandale, mais de la douleur, puisque cette locution est un triomphe contre leur hérésie. Cessez donc de murmurer contre les pères de Nicée. Autrement murmurez aussi contre la croix du Seigneur, puisqu'elle est comme un scandale pour les Juifs, et une folie pour les gentils. Mais comme la croix n'est point mauvaise, puisque Jesus-Christ est pour nous qui croyons, la vertu et la sagesse de Dieu, quoique les juifs soient devenus insensés : de même la locution des pères* de Nicée *n'est pas mauvaise, mais au contraire elle est utile à ceux qui la lisent comme il faut, et* ELLE CONTIENT EN SOI LA VERTU D'ÉTEINDRE TOUTE L'HÉRÉSIE, QUOIQUE LES ARIENS EN CRÈVENT DE DÉPIT, SE CONDAMNANT EUX-MÊMES.
1.° Remarquez qu'il compare sans hésiter les locutions du symbole de Nicée avec cel-

les de l'écriture et qu'il trouve que si on ose douter des unes, il ne reste plus que de douter aussi des autres. 2.° Remarquez encore que loin de permettre aux catholiques de rejeter la locution du concile, pourvu que d'ailleurs ils en admettent tout le sens, comme on ose l'assurer en nos jours, il veut au contraire *qu'aucun de ceux qui ont des sentimens purs sur Jesus-Christ*, n'hésitent *à embrasser et à soutenir cette locution.* Il ajoute qu'il n'y a que *les ariens qui en sont scandalisés.* En effet, quand l'église a fixé une locution pour exprimer contre toute équivoque le dogme de foi, et pour déraciner une hérésie, ou bien quand elle a condamné une locution comme contagieuse contre la foi, il n'y a que ceux qui veulent sauver le sens condamné, qui résistent à l'église sur la locution qu'elle autorise ou qu'elle condamne. De plus, quand même il y aurait quelques catholiques, qui, sans errer sur le sens, oseraient douter sur la locution que l'église aurait ou autorisée, ou condamnée, quoiqu'ils n'errassent point sur ce sens qu'on suppose qu'ils admettraient de bonne foi, du moins ils erreraient sur l'autorité que Jesus-Christ a donnée à l'église pour discerner *la bonne parole de Dieu* d'avec la parole corrompue des novateurs. Il faudrait les soumettre à cette autorité pour rendre le langage de la foi uniforme. Autrement de la

diversité de langage naîtrait bientôt insensiblement la diversité de doctrine, puisque rien ne change tant les idées que le changement des paroles qui les représentent sans cesse dans notre esprit. 3.° Remarquez que la locution du concile de Nicée était vivement et subtilement contestée par les ariens, qui en étaient *scandalisés*, disaient-ils, et qu'ainsi, selon la règle de nos adversaires, il n'y avait alors aucune notoriété établie en faveur de cette locution. Cependant saint Athanase ne relâche non plus sur cette locution, que sur *les épîtres de saint Paul.* Loin de permettre aux ariens de n'admettre point cette locution du concile, il veut qu'elle prévaille absolument, *quoique les ariens en crèvent de dépit*, et il assure que c'est à cette locution qu'est attachée LA VERTU D'ÉTEINDRE TOUTE L'HÉRÉSIE. Comme UNE LOCUTION DÉRÉGLÉE, selon S. Thomas, PEUT CORROMPRE LA FOI, de même selon saint Athanase une locution réglée A LA VERTU D'ÉTEINDRE TOUTE L'HÉRÉSIE, dont on craint la contagion. L'église ne peut donc être infaillible pour sauver le dépôt de la foi, qu'autant qu'elle l'est, pour rejeter les locutions déréglées qui peuvent la corrompre et pour choisir les locutions qui ont *la vertu d'éteindre toute l'hérésie*. 4.° Tous les ariens qui ne voulurent pas être chassés de l'église catholique avec anathème, furent

contraints de souscrire dans le concile à cette locution du symbole. C'est ce que saint Athanase fait clairement entendre par ces paroles : *quoique les ariens en crèvent de dépit, se condamnant eux-mêmes.* En effet, Eusèbe de Césarée et les autres qui furent contraints de souscrire au consubstantiel *crévaient de dépit*, voyant qu'ils souscrivaient à une évidente condamnation de leur propre doctrine. C'eût été en vain qu'ils eussent dit : nous croyons que le verbe est *Dieu de Dieu, lumière de lumière*, etc. mais nous croyons que l'église se trompe sur le texte de son symbole où elle a mis le terme de consubstantiel. Nous sommes persuadés qu'elle se trompe, pour savoir quel est le vrai sens de cette locution, *consubstantiel au père : quis sit sensus propositionis.* Nous ne saurions admettre cette locution. Nous ne pouvons point en conscience souscrire au symbole. En vérité croit-on que le concile eût souffert cette distinction du fait du texte d'avec le sens ou fonds du dogme pour rejeter le texte du symbole, comme un texte hérétique et contagieux ? Ne voit-on pas que saint Athanase n'admet à cet égard aucun tempérament ? Ne déclare-t-il pas arien quiconque rejette cette locution décisive ? Ne dit-il pas qu'*aucun de ceux qui ont des sentimens purs sur Jesus-Christ*, n'hésitent à *l'embrasser et à la défendre ?* Cette vérité est

claire comme le jour. Les ariens furent réduits par la fermeté de l'église à dissimuler. Ils signèrent enfin leur propre condamnation sans la croire. Ils souscrivirent contre leur conscience ; mais enfin il fallut souscrire à ce texte, ou être chassés de l'église. C'est de quoi, selon saint Athanase, *ils crévaient de dépit*.

IV.

D'ailleurs ce père dit sans cesse qu'après la décision d'un concile, il ne reste plus qu'à la croire, et à se taire humblement. Il assure qu'alors il faut une nouvelle hérésie pour tenir un nouveau concile. *Quelle cause ont-ils* (1), dit ce père, *pour assembler de nouveaux conciles ? Si quelque nouvelle hérésie s'est élevée depuis l'arienne, qu'ils viennent et qu'ils en produisent les nouveaux dogmes avec les noms des chefs de la secte. Cependant qu'ils anathématisent par écrit toutes les hérésies plus anciennes que leur conciles, et entr'autres la secte arienne, comme les pères de Nicée l'ont fait, afin qu'ils aient au moins quelque prétexte vraisemblable pour leurs nouvelles assemblées. Que s'il n'est arrivé rien de cette espèce, et s'ils ne peuvent montrer rien qui y ressemble ; mais si au contraire c'est la ma-*

(1) De syn., pag. 873.

ladie de l'hérésie arienne qui les fait parler ainsi et qui oblige le parti vaincu à se déguiser chaque jour sous une forme nouvelle, quel usage prétend-on faire des conciles, puisque celui de Nicée a toute l'autorité nécessaire contre l'hérésie arienne et contre toutes les autres, qu'il a condamnées selon la pure foi? Remarquez que ce grand docteur n'admet jamais aucune révision sur les textes. Les symboles, les canons, les autres décrets équivalens des conciles, sont des textes irrévocables. Selon ce père, il n'est pas même permis de s'assembler pour les revoir. Demander un nouveau concile pour examiner si le concile précédent ne s'est point trompé par erreur de fait sur les textes qu'il a adoptés, ou sur ceux qu'il a condamnés, c'est *la maladie de l'hérésie qui fait parler ainsi*, et qui *oblige le parti vaincu à se déguiser chaque jour sous une forme nouvelle. Quel usage prétend-on faire des conciles* et des examens? Une seule décision fixe à jamais toute adoption et toute réprobation de texte. Il n'y a qu'une hérésie nouvelle qui puisse mériter un nouveau concile.

V.

C'est ce qui fait dire encore à saint Athanase, que si les ariens déguisés eussent cru sincèrement *que le fils est engendré de la*

substance du père (1), *ils n'auraient jamais blâmé la locution de la consubstantialité..... mais ils auraient dit sans hésiter que le concile avait bien écrit.* Il ajoute: *Mais ils disent que cette locution est obscure. Rejette-t-on*, continue-t-il, *toutes les locutions des saintes écritures qu'on n'entend pas?.... Ce qu'on n'entend pas dans l'écriture, on le demande à ceux à qui le Seigneur l'a révélé.* On ne saurait trop remarquer qu'il compare sans cesse, par rapport à la docilité des fidèles, les textes des conciles, supposé même qu'ils sont obscurs, avec ceux de l'écriture sainte. Puis il dit: *Je le sais certainement, et j'en suis persuadé* (2), *qu'ils le reconnaissent eux-mêmes, et que s'ils détestaient l'hérésie arienne, ils ne rejeteraient point les locutions du concile de Nicée.* Il ajoute que ceux qui admettront *ces locutions, penseront* sur le dogme comme l'église, et qu'au contraire ceux qui ne pensent pas *comme l'église* et *qui attaquent ces locutions, paraîtront en toutes manières les ennemis de J. C.*

V I.

Il est vrai que saint Athanase, après avoir réfuté ainsi ceux qui critiquaient le concile

(1) Ibid, pag. 914.
(2) Ibid, pag. 915.

de Nicée, dit. *Nous ne devons pas regarder comme ennemis ceux qui reçoivent tout ce qui a été écrit par le concile, et qui doutent seulement sur le consubstantiel. Nous ne disputons pas contr'eux comme contre des ariomanites*, c'est-à-dire des ariens insensés et furieux *ou ennemis des pères, mais comme des frères contre des frères, avec lesquels nous sommes unis de sentimens, quoique nous ne soyons pas d'accord sur les termes; car, puisqu'ils avouent que le fils est de la substance du père, qu'il n'est point d'une autre substance, qu'il n'existe point comme une créature ou comme un ouvrage, mais comme le vrai et naturel fils du père, et qu'il existe éternellement avec lui, étant sa raison et sa sagesse, ils ne sont pas éloignés d'admettre le terme de consubstantiel. Tel est Basile d'Ancyre dans son écrit sur la foi.* Ce père ajoute que Basile et ces autres demi-ariens en disant que *le fils est de semblable substance que le père, ne remplissent pas entièrement le sens de cette locution reçue parmi eux : (il est de la substance du père;) car cette dernière locution exprime davantage que le fils est fils véritable et naturel du père.* Remarquez que saint Athanase assure que les sentimens de Basile et des autres demi-ariens, qu'il nomme ses *bien-aimés, n'est pas loin de celui de la*

consubstantialité. Il paraît par là qu'il ne les appelle *frères* et *bien-aimés* qui ne contestent que *sur les termes*, que pour les distinguer des *Ariens furieux* ou *ariomanites*, et que pour achever de les attirer à la sainte doctrine par cette grande condescendance. Aussi ne dit-il jamais qu'ils sont entièrement dans le *vrai dogme* de la foi sur la divinité de Jesus-Christ, mais seulement qu'ils *n'en sont pas loin*. En effet, nous venons d'apprendre par saint Athanase que ces mêmes hommes qui disaient que *le fils est de la substance du père*, disaient aussi qu'il lui est *semblable en substance*, *ce qui ne remplit pas entièrement*, dit-il, *le sens de la première locution*. Ainsi ils n'étaient que demi-catholiques, et ils étaient demi-ariens. C'est pourquoi quand saint Athanase dit : *nous ne sommes pas d'accord avec eux sur les termes*, il ne prétend pas dire que la dispute roule uniquement sur les mots. Il n'a garde de dire qu'ils *remplissent entièrement le sens de cette locution* (le fils est de la substance du père) et encore moins du consubstantiel; car, en parlant ainsi, ils tomberaient dans la plus grossière contradiction. Il veut seulement faire entendre que ces demi-ariens, qui n'étaient *pas loin* de la foi catholique, devaient achever de s'en rapprocher, et qu'ils ne pouvaient, si peu qu'ils raisonnassent conséquemment, refuser de dire que le fils est

consubstantiel au père, puisqu'ils avouent qu'il est *de sa substance*.

Tout se réduit donc ici à une expression radoucie de saint Athanase, qui traite les demi-ariens *d'amis* et *de frères*, en comparaison des ariens *furieux et ennemis* de Jésus-Christ, et qui veut leur persuader que ce qu'il leur reste de chemin à faire pour arriver à la vraie foi, n'est qu'une suite naturelle et nécessaire de leurs expressions. Mais il ne rétracte jamais ce qu'il venait de dire, savoir que tous ceux qui croiraient le vrai dogme, avoueraient *sans hésiter que le concile avait bien écrit ;* que si ceux qui contestaient *eussent détesté l'hérésie arienne, ils n'auraient pas rejeté les locutions du concile de Nicée ;* que ceux *qui attaqueront ces locutions, paraîtront en toute manière les ennemis de J. C.*; qu'enfin *aucun de ceux qui ont des sentimens purs sur Jesus-Christ*, ne manquera jamais *d'embrasser et de soutenir cette locution*. Cette décision, où saint Athanase n'excepte personne, enveloppe en rigueur tous les demi-ariens, tels que Basile d'Ancyre, quoique d'ailleurs il les distingue des *ariomanites* par des termes plus doux. Il est donc faux et insoutenable de dire, que Basile et ces demi-ariens croiraient tout le dogme de la vraie foi, qu'ils ne disputaient que sur un fait grammatical, et que saint Athanase a reconnu,

qu'on devait les laisser en paix dans l'église, quoiqu'ils rejetassent le texte du symbole de Nicée à cause du terme de consubstantiel. Tout ce plan fabuleux tombe de lui-même par le discours du saint docteur. Il ne dit jamais qu'on doit dispenser Basile d'Ancyre et cette secte demi-arienne de recevoir le consubstantiel et par conséquent le symbole. Il dit seulement qu'ils n'en sont *pas loin*, et qu'ils doivent y revenir entièrement, s'ils veulent raisonner conséquemment selon les choses qu'ils avouent, et selon les expressions dont ils se servent. Ainsi, quand même on voudrait soutenir, comme quelques savans l'on cru, que saint Athanase, trompé par ce Basile, l'avait pris pour un catholique qui ne disputait que sur le terme de consubstantiel, l'objection serait encore nulle, parce que saint Athanase ne dit jamais que Basile peut rejeter le symbole où ce mot est mis par l'église, et demeurer dans la communion catholique.

VII.

Nous n'avons garde d'omettre ici que S. Athanase, après avoir achevé de parler de ces demi-ariens, passe ensuite à une autre sorte d'hommes très-différens, qui alléguaient que le concile d'Antioche, composé de soixante-dix évêques contre Paul de Sa-

mosate (1), *avait dit que le fils n'est pas consubstantiel au père*. Saint Athanase dépeint ceux-ci comme des hommes scrupuleux, qui ne s'éloignaient du terme de consubstantiel que *par respect* pour le concile d'Antioche. Il trouve qu'il faut éviter l'indécence de disputer avec eux là-dessus. Il croit qu'il serait scandaleux *de commettre les pères* d'Antioche *avec ceux de* Nicée, *puisqu'ils sont tous de vrais pères*. Il déclare qu'*il n'est pas religieux de juger que les uns ont bien dit, et les autres mal*. Il ne veut point l'examiner, *parce que tous sont morts en Jesus-Christ*. Il n'a garde, dit-il, *de comparer les deux conciles pour le nombre, parce que les trois cents* de Nicée effaceraient ceux d'Antioche, beaucoup moins nombreux. Il évite de dire que les derniers ont changé ce que les premiers avaient fait. Il dit seulement que les pères de Nicée se sont servis d'une locution autorisée par les deux Denis de Rome et d'Alexandrie avant le concile d'Antioche. Puis il soutient qu'*il n'est permis de blâmer ni les pères d'Antioche, ni ceux de Nicée*. Il assure que *les uns, en condamnant Paul de Samosate, et les autres en condamnant l'hérésie arienne, ont bien écrit, chacun selon la matière qu'il avait à traiter. Les pères de ces deux*

(1) Ibid, pag. 917.

conciles, dit-il, *ont pris le consubstantiel en différentes significations.... Nous trouverons que les deux conciles sont d'accord; car le concile qui déposa Paul voulut éviter le sophisme* de cet hérésiarque, *qui fesait entendre une consubstantialité corporelle*, en sorte qu'il y eût *trois substances, dont les deux dernières sortissent de la plus ancienne.* Mais les pères de Nicée ne craignant point cette idée corporelle en Dieu, ont voulu exprimer que *le fils est de la substance du père*, et que cette substance est *la source et la racine du fils.* C'est pourquoi ils ont dit que *le fils est consubstantiel au père.* Ainsi, dit saint Athanase, *chacun des deux conciles a eu des raisons très-justes pour tempérer sa locution autrement que l'autre.* Saint Athanase observe seulement que les *pères d'Antioche, écrivant plus simplement* (c'est-à-dire avec moins de précaution) *de la divinité du fils, n'eurent pas une application fort exacte* pour *examiner le terme de consubstantiel.* Il ajoute qu'*Eusèbe et Arius* disaient que le fils était DIEU DE DIEU *comme le reste des créatures..... mais la force singulière*, dit-il, *du terme de consubstantiel découvre la fraude de leur langage. Elle dissipe tous les sophismes par lesquels ils imposent aux simples. Quoiqu'ils aient l'art de corrompre tous les termes par leurs subti-*

lités et de les changer à leur gré par des contorsions, ils craignent néanmoins CE SEUL TERME, QUI DÉCOUVRE LEUR HÉRÉSIE, *et que les pères ont mis dans le texte du concile* COMME UNE FORTERESSE ET UN REMPART, CONTRE LEURS IMPIES FICTIONS. *Que toute dispute finisse donc, et ne combattons point entre nous sur ce que deux conciles ont pris en divers sens le terme de consubstantiel.... Chacun a bien parlé par rapport à son but. Quoique les uns aient examiné le consubstantiel par rapport à un sens, et les autres par rapport à un autre sens, nous ne devons point disputer, mais recevoir avec piété leurs écrits, etc.*

1.° Il est clair comme le jour, que saint Athanase, en raisonnant ainsi, veut respecter les pères d'Antioche, et éviter de se déclarer contre leur décision, quoiqu'il fasse d'ailleurs entendre qu'ils ont examiné avec moins d'application et plus de simplicité le terme en question, et qu'ils ont moins d'autorité que le concile de Nicée qui était universel.

2.° Saint Athanase ne veut pas qu'on commette ensemble ces deux conciles, ni qu'on dispute sur leur autorité. Il montre même que les deux conciles étaient d'accord, et que chacun d'eux jugeait bien du consubstantiel par rapport à deux divers usages de

ce terme. En effet, l'usage captieux qu'une secte substile commencera à faire d'une locution qui était jusqu'ici très-pure, peut obliger l'église à la rejeter dans cette occasion, sans préjudice du droit naturel de la reprendre comme utile en elle-même, quand cet usage captieux et forcé qu'une secte artificieuse en fait sera passé. L'église dans ces changemens de locutions dont elle avertit, loin de montrer qu'elle varie par méprise faute d'être infaillible, montre au contraire par ce changement fait si à propos, qu'elle est infaillible dans ce discernement par rapport à la sureté du dépôt, puisqu'elle pénètre avec tant de justesse les équivoques captieuses de ses ennemis, et qu'elle fait changer de termes avec tant de sagesse, selon le besoin, pour prévenir tout changement insensible dans la doctrine.

3.° On ne trouvera point que saint Athanase ait jamais dit dans tout ce long discours, qu'il faut laisser dans l'église une entière liberté à ceux qui, préférant la décision du concile d'Antioche à celle de Nicée sur le terme de consubstantiel, refuseront de le recevoir. Il veut les ménager, guérir leur scrupule, leur prouver que cette locution est la seule que les ariens *craignent* qu'elle est *la forteresse et le rempart* de la foi *contre leurs impies fictions*. Mais il ne dit jamais qu'il est permis aux catholiques de croire que le

concile s'est trompé en consacrant ce terme comme décisif pour la foi, et par conséquent de rejeter le symbole de Nicée, qui était dans la bouche de tous les fidèles. Au contraire, sa dernière conclusion où il embrasse toutes les différentes espèces d'hommes qui rejetaient alors le consubstantiel, est que *le concile de Nicée a bien écrit* (1), *et qu'il a parlé comme il convenait*, en disant *que le fils engendré de Dieu lui est consubstantiel, qu'après avoir vu cette décision, il ne faut point chicaner..... que les déraisonnables questions des hérétiques doivent être rejetées..... que toute dispute sur les paroles finisse.... que tous pensent et ne parlent que d'une seule façon en tous lieux... qu'un seul seigneur, une seule foi, et un seul baptême soient prêchés et annoncés dans les confessions de foi au milieu de toutes les églises*. C'est-à-dire que le terme de consubstantiel soit unanimement reçu par tous les fidèles dans le symbole en vertu de la décision du concile de Nicée. Encore une fois, qui est-ce qui pourrait s'imaginer que saint Athanase croyait que les catholiques mêmes étaient libres de rejeter le symbole, qui n'était symbole que pour servir de marque qui distinguât les vrais catholiques ?

---

(1) Ibid, pag. 929.

VIII.

Pour juger sainement sur cette prétendue liberté de recevoir ou de rejeter la locution consacrée dans le symbole, nous n'avons qu'à écouter le savant cardinal du Perron. Il parle du traité de la foi attribué à saint Basile, et il veut prouver que ce traité n'est pas de ce père, mais plutôt d'Eusthatius de Sebaste, chef des eusthatiens. Voici ses paroles.

(1) *Ce qui augmente encore le soupçon que cet écrit là ne soit pas de saint Basile, est que jaçait que cet auteur suppose bien la consubstantialité des personnes divines, néanmoins en l'édition du symbole, et en la profession de foi qu'il compose, il ôte de l'article du fils le mot* CONSUBSTANTIEL *qui y avait été mis par le concile de Nicée, prétendant que dans la teneur de la confession de foi, c'est-à-dire de celle qui regarde l'objet premier de la foi, à savoir la doctrine de la divinité et de l'incarnation, il ne fallait pas user de paroles qui ne se trouvaient point dans l'écriture, encore que le sens en fût dans l'écriture..... Or, est-ce la chose si éloignée de la procédure de tous les anciens pères orthodoxes, que plutôt que d'ôter le mot*

---

(1) Rep. au R. de la grande Bret. observat. 5, ch. 7, pag. 657.

CONSUBSTANTIEL

CONSUBSTANTIEL *de l'article du fils au symbole, ou d'admettre une confession de foi où ce mot là ne fût point inséré en la description de la croyance du fils, ils aimaient mieux souffrir toutes sortes de persécutions et de martyres*. L'église était sans doute bien *éloignée de cette procédure*, c'est-à-dire d'admettre aucun tempérament contre l'intégrité de son symbole, puisque *tous les anciens pères orthodoxes....... aimaient mieux souffrir toutes sortes de persécutions et de martyres*, que de laisser *ôter le mot consubstantiel*, ou bien *d'admettre une confession de foi où ce mot là ne fût point inséré*.

Il est évident que si l'église était faillible sur les textes, elle aurait pu l'être autant sur le terme de *consubstantiel*, rejeté dans le concile d'Antioche, et contesté par tant de savans évêques, que sur le livre de Jansénius. Oserait-on dire que saint Athanase et tous *les anciens pères orthodoxes aimaient mieux souffrir toutes sortes de persécutions et de martyres*, que de relâcher sur un mot, à l'égard duquel l'église pouvait être tombée dans une erreur de fait grammatical ? Ce martyre souffert pour soutenir cette question de grammaire, au lieu d'examiner de bonne foi si l'église ne s'y était pas trompée, n'eût-il pas été un martyre scandaleux et indigne de tant de saints et savans pas-

teurs ? Ne voit-on pas que l'autorité infaillible de l'église sur cette locution décisive par rapport à la foi, était un dogme reçu unanimement par *tous les anciens pères orthodoxes*, et pour lequel ils croyaient devoir souffrir *le martyre ?*

CHAPITRE V.

D'Eusèbe de Césarée.

1.° RIEN ne saurait montrer plus évidemment un cœur plein du venin de l'arianisme que la lettre de cet évêque écrite à son église après le concile de Nicée. Il rapporte d'abord sa formule de foi, qui est ambiguë et artificieuse en faveur des ariens.

2.° Il assure que *l'empereur avait été le premier à déclarer que sa confession de foi contenait la vérité, et qu'il avait ordonné que tous y consentissent, et y souscrivissent, pourvu qu'on y ajoutât le mot de consubstantiel.* Cette confession de foi disait néanmoins que le fils est *le premier né de toute créature.*

3.° Il exclut du terme de consubstantiel le sens d'une consubstantialité corporelle, qui ne peut convenir à la nature incorporelle de Dieu. Ensuite, sans donner aucune interprétation raisonnable au terme de consubs-

tantiel, pour le justifier, il dit *qu'il faut l'entendre dans des sens secrets et mystérieux.* Ainsi vous le voyez, loin de recevoir ce terme à cause de son évidence et de sa notoriété, il ne l'accepte que comme un mystère bizarre et impénétrable, dans l'obscurité duquel les ariens puissent sauver leur hérésie, et éluder la décision. De plus, il avoue que le symbole n'a été fait que pour ce mot de consubstantiel, que *l'empereur avait approuvé en philosophant.* Peut-on avilir le symbole avec une témérité et une duplicité plus scandaleuse ? Ne voit-on pas qu'il veut faire entendre que le concile n'a pas été entièrement libre, que l'empereur a usé tout ensemble et d'autorité de maître et de subtilité de philosophe ?

4.° Eusèbe raconte que ces termes *de la substance du père* et *consubstantiel* furent *examinés* dans le concile ; que ces mots avaient fait faire *plusieurs questions et plusieurs réponses pour en approfondir la signification.* Il approuve qu'on ait dit que le fils *est de la substance du père,* et il est manifeste qu'en ce point il parlait comme Basile d'Ancyre. Puis il ajoute : *Nous ne rejetons pas même le terme de consubstantiel en vue de la paix, et pourvu que nous ne nous écartions pas du bon sentiment.* Mais cette condescendance sur les termes *en vue de la paix*, ne va qu'à croire,

comme il le dit tout aussitôt, *que le verbe est d'une substance beaucoup plus parfaite que les autres créatures*. Il ajoute que ce *terme (consubstantiel) ne signifie autre chose que ceci, savoir que le fils de Dieu n'a aucune ressemblance avec les créatures qu'il a faites, mais qu'il est en toutes choses semblable au seul père qui l'a engendré; et qu'il n'est point de quelque autre hypostase ou substance, mais de son père*. Voilà l'évasion des ariens. Ensuite il déclare que c'est dans ce sens illusoire qu'il a souscrit au *consubstantiel*. *Ce terme*, dit-il, *étant ainsi expliqué, nous avons cru avec raison qu'il fallait l'approuver*... *Nous ne l'avons pas reçu*, dit-il, *légèrement et sans examen, mais suivant les sens expliqués*.

5.° Nous apprenons de l'historien Socrates (1), qu'Eusèbe *ayant un peu hésité et examiné en lui-même s'il fallait admettre la formule de foi, avait enfin consenti, et souscrit avec tous les autres*. Sozomènes dit (2) précisément la même chose.

Après avoir lu tout ceci, on ne peut pas douter que le terme de consubstantiel ne parût obscur à beaucoup de gens, et qu'il ne fût vivement contesté. Eusèbe même ne

---

(1) Socr., liv 1, c. 8, pag. 23.
(2) Sozom., liv. 1, c. 21, pag. 415.

le reçoit que comme un terme mystérieux, et incompréhensible, que l'empereur a autorisé *en philosophant*, et il ne l'admet qu'*en vue de la paix*. Il l'admet néanmoins dans un symbole, c'est-à-dire dans un texte destiné à professer la foi catholique, et à distinguer tout fidèle de tous ceux qui ne sont pas dans la vraie foi. Si tout le concile eût été alors persuadé que l'église entière est faillible sur tout texte distingué de celui de l'écriture, et si le symbole n'eût eu d'autre autorité que celle de l'évidence naturelle des termes, et de la notoriété publique sur la signification propre, Eusèbe, au lieu de recourir à tant de détours qui le déshonoraient aux yeux du monde entier, n'aurait eu que deux mots à dire. Il n'aurait rien hazardé en disant à un concile persuadé de sa propre faillibilité sur le sens des textes: Votre texte est obscur. Cette locution est tout au moins ambiguë et suspecte, puisqu'elle a été rejetée par soixante-dix évêques à Antioche. Elle est actuellement contestée par tous les défenseurs d'Arius, qui sont en très-grand nombre. Elle n'a aucune évidence naturelle qui la détermine au sens orthodoxe, puisque soixante-dix évêques n'y ont pas vu ce sens. Elle n'a point *le signe de la notoriété*, qui est *l'aveu des auteurs et des sectateurs* qu'on veut condamner; car il y a un nombre prodigieux d'hommes, qui sont scan-

dalisés et troublés par cette locution. J'admets volontiers le sens que vous admettez, car je crois que le fils est *Dieu de Dieu*, *lumière de lumière*, et qu'*il est* même *de la substance du père*, en ce qu'il est *semblable en substance* à lui, et qu'il n'est point engendré de quelqu'autre que de son père. Mais pour le terme de *consubstantiel*, on ne pourrait le recevoir que dans un sens mystérieux et incompréhensible. Vous n'ignorez pas qu'un concile peut se tromper sur la valeur des termes, quand la notoriété, c'est-à-dire, le consentement unanime de tous les partis lui manque. Or, vous n'avez ni évidence, ni notoriété. Vous êtes donc faillible sur cette locution. De quel droit voulez-vous donc violer la liberté de toutes les consciences, leur faire recevoir par force un symbole qui les scandalise et qui les trouble? Nous admettons le sens révélé: nous n'admettons point la locution, sur laquelle vous vous trompez peut-être actuellement faute d'évidence et de notoriété unanimement reconnue sur un tel fait. Eusèbe n'espère point de pouvoir arrêter le concile par un raisonnement qui eût été si décisif, supposé que le concile l'eût cru véritable. Tout au contraire il sent le poids d'une autorité infaillible qu'il ne peut contester et qu'il élude par son déguisement. Ainsi le concile ne doutait nullement de son infaillibilité, et c'était sur

ce fondement, sans avoir besoin de recourir à aucune notoriété, qu'il reduisait tous les évêques à souscrire.

CHAPITRE VI.

De saint Basile et de saint Epiphane.

I.

Il est vrai que ce père écrivant à saint Athanase lui représente combien il est important que ceux qui combattent les impiétés de l'arianisme, ne tolèrent point *l'hérésie de Marcel*, évêque d'Ancyre en Galatie (1), dont l'erreur était *diamétralement* opposée à celle d'Arius. Les livres, dit-il, *que je garde chez moi en original, contiennent la preuve démonstrative de son iniquité.* Il se plaint de ce qu'*on n'avait point paru rejeter* cet évêque, et il trouve qu'on est *blâmable*, en ce que *dès le commencement on l'a reçu dans la communion de l'église par ignorance de la vérité.* Ce blâme ne peut tomber que sur le pape Jules, ou bien sur le concile de Sardique, qui avaient jugé en faveur de Marcel contre les eusébiens ses accusateurs. Mais nous allons voir qu'on ne saurait jamais prouver par cet exemple, ni que l'église se soit trompée sur un texte hé-

(1) Epist. 52.

rétique, ni que saint Basile ait cru qu'elle pouvait s'y tromper.

Pour la profession de foi présentée par Marcel au pape Jules, nous avons deux témoins non suspects, qui ne permettent nullement de douter qu'elle ne fût très-orthodoxe. Le premier est saint Athanase qui rapporte les paroles du pape Jules sur saint Athanase même et sur Marcel. *Nous conservons* (1) *la communion avec eux d'une manière canonique et sans injustice.* Les eusébiens persécutaient ces deux évêques; Jules les trouva innocens, et vous voyez que saint Athanase produit une lettre du pape Jules, pour prouver que ce jugement est juste et *canonique.* Le second témoin est saint Epiphane. Ce père, parlant en simple historien sur les hérésies, rapporte cette profession de foi, et laisse à juger au lecteur si elle est suffisante et décisive, ou bien si elle est insuffisante. *Que ceux*, dit-il, *qui peuvent lire, lisent cet écrit pour savoir s'il est bon, qu'ils examinent ce qu'il contient, et qu'ils jugent s'il est mauvais. Car nous ne voulons rien dire au-delà de ce que nous avons connu, et qui est parvenu jusqu'à nous.* Après quoi il conclut *qu'encore que cet écrit soit bon sur la matière proposée, le lecteur et l'auditeur remarqueront encore une fois que*

(1) Ad imp. Const. apol. 752.

ce n'est pas en vain que Marcel avait eu besoin de se justifier par une apologie. En lisant ces paroles, on voit clairement à quel point ce père était éloigné de la moindre indulgence pour Malcel, puisqu'il ne lui pardonne pas même d'avoir eu *besoin de se justifier*. Il avoue néanmoins que son *écrit est bon sur la matière proposée*. Saint Epiphane va encore plus loin pour approuver cette profession de foi; car il ajoute que Marcel n'aurait pas été réduit à se justifier, *s'il ne lui eût échappé des discours capables de troubler les esprits. Mais il est arrivé*, dit-il, *qu'après avoir embrassé son erreur, il s'est justifié et corrigé par écrit, ou bien il a peut-être déguisé ses discours par son écrit, pour cacher ce qu'il avait avancé, de peur qu'on ne le déposât.* Ainsi, saint Epiphane doutant toujours du cœur et de la sincérité de Marcel, ne doute point de la pureté de son texte. Il regarde ce texte comme si pur, qu'il conclut, ou que Marcel s'est détrompé, *justifié et corrigé par écrit*, ou bien qu'il l'a fait contre sa pensée, par déguisement, pour paraître très-orthodoxe. Voilà, malgré l'auteur de la défense, le sens du texte distingué par saint Epiphane du sens de l'auteur, et le sens de l'auteur qui est tout au moins très-suspect à ce père, pendant que le sens du texte lui paraît très-pur. Le même père dit encore que les uns croyaient Marcel

sabellien, mais que les autres soutenaient qu'il ne l'était pas, et rendaient compte de sa conduite, pour montrer que ses mœurs et sa doctrine *étaient pures*. La conclusion de saint Epiphane est que *le secret des cœurs est connu de Dieu*. Puis il rapporte ce que Marcel avait dit au pape Jules dans sa profession de foi écrite de sa propre main, savoir qu'il avait demeuré quinze mois à Rome, demandant à être confronté avec ses accusateurs, et le pape ayant même envoyé des prêtres vers eux pour les engager à comparaître, sans que ces accusateurs eussent jamais osé venir pour soutenir leur accusation. Enfin, ce père assure qu'il avait demandé lui-même à saint Athanase ce qu'il croyait des sentimens de Marcel, et que S. Athanase, *sans le justifier, ni le charger beaucoup, lui avait fait entendre en souriant, que ce n'était pas un méchant homme, et qu'il le regardait comme un homme qui s'était justifié*. Saint Athanase et saint Epiphane n'auraient eu garde de parler ainsi, supposé que la profession de foi de Marcel présentée au pape Jules eût été hérétique. Au contraire, saint Athanase suppose que Marcel s'est *justifié* en présentant ce texte pur. Voilà donc le jugement du pape Jules pleinement justifié sur le
e la profession de foi de Marcel. Il ne
us être question que de la personne

suspecte de cet évêque, que les orientaux et entr'autres saint Basile auraient souhaité qu'on eût examiné de plus près pour découvrir son venin caché. Le livre de Marcel contre Astérius, qui fut dans la suite examiné dans le concile de Sardique, ne prouve aucune erreur de la part du concile. Cet évêque y fut accusé par les eusébiens avec S. Athanase. Le concile déclare qu'*il eût été injuste de refuser la communion de l'église* (1) *à Marcel et à Athanase*, *malgré l'improbation* des eusébiens, *tant d'évêques d'un autre côté rendant témoignage en leur faveur*. Le même concile parle ainsi ailleurs. *Les lettres que Théognius avait écrites frauduleusement pour irriter l'empereur contr'eux*, *ont été lues*, *et ceux qui étaient en ce temps-là les diacres de Théognius*, *ont prouvé que la chose était ainsi*. Il ajoute que les accusateurs n'avaient pas voulu comparaître en jugement sur la citation, quoique Athanase, Marcel et Asclepas les en eussent sommés avec une confiance et *une liberté entière*. Il raconte que les accusateurs, *troublés de crainte en leur conscience*, *s'en étaient enfuis*, qu'on ne laissa pourtant pas *d'examiner les fables qu'ils avaient inventées*, et *qu'ils furent recon-*

(1) Concil. tom. 11, Ep. Sardic. conc. ad. Jul. pap. pag. 66.

nus par les actes mêmes pour des imposteurs. Voilà ce qui regarde le fait personnel de Marcel d'Ancyre. Venons maintenant à ce que le concile dit de son texte.

Les écrits de Marcel, dit-il, *furent récités*, c'est-à-dire lus tout haut en pleine assemblée, *et l'artifice trompeur d'Eusèbe fut découvert; car les choses que Marcel avait proposées simplement par forme de question, lui étaient calomnieusement imputées, comme s'il eût déclaré que c'était sa propre croyance. C'est pourquoi on a lu dans ces écrits ce qui précédait et ce qui suivait l'endroit où il parlait de ces questions. Ainsi on a reconnu la sincère et pure foi de ces hommes.* Voilà sans doute un examen très-exact et très-rigoureux, où le concile reconnaît que Marcel n'avait point donné dans son texte les erreurs comme ses propres opinions, mais qu'il les avait *proposées simplement par forme de questions*. Ainsi quelques erreurs monstrueuses que ce texte contînt de cette manière, il n'était pas juste de le condamner, puisque ces erreurs n'étaient pas proposées comme des vérités. On dispute tous les jours dans les écoles sur l'existence de Dieu, ou sur la divinité de Jesus-Christ, et ceux qui disputent contre ces vérités fondamentales ne sont point condamnés comme des impies, parce qu'on sait qu'ils ne le font que contre leur véritable

sentiment *par forme de questions*, pour s'exercer dans la dispute.

S. Hilaire (1) rapporte le fait d'une manière très-décisive. *Le même Athanase*, dit-il, *sépara de sa communion Marcel, qui, après la récitation du livre qu'il avait composé et produit, avait été rétabli dans son siége par le jugement du concile de Sardique.* (*Or nous avons aussi ce livre*). S. Athanase sépara enfin Marcel de sa communion, *quand il s'aperçut que Marcel mêlait quelques autres choses nouvelles, et qu'il cherchait par des sermons ambigus à ouvrir le chemin à la doctrine qui éclata dans Photin* son disciple. S. Hilaire ajoute aussitôt que S. Athanase *ne condamna point Marcel à cause du livre qu'il avait fait : Non ex libri editione condemnans; mais parce*, dit-il, *qu'il est facile de devenir mauvais quand on est bon. Il autorisa par là, non pas les choses qui avaient été faites jusqu'alors contre Marcel, mais seulement celles qu'on serait obligé dans la suite de faire contre Photin.* Voici encore d'autres paroles de S. Hilaire très-dignes d'attention. *Il paraît dans le corps de l'épître déjà rapporté, que Marcel, à l'occasion du livre qu'il avait fait*, de subjectione Domini Christi,

(1) Ex opere hist. fragm. 11, pag. 1299 et 1300.

fut condamné par les ariens avec Athanase. On y apprend aussi qu'il fut reconnu innocent par la lecture de ce même livre. Ce livre qui existe encore aujourd'hui, convainc de fausseté le jugement des ariens. Il ajoute : *Mais pourquoi donc dit-on qu'Athanase refusa sa communion à Marcel, comme à un coupable? Est-ce qu'elle lui fut refusée pour quelque défaut de son livre? Ils sont eux-mêmes témoins que Photin a commencé à se corrompre par ses leçons. Car, après qu'Athanase eut refusé sa communion à Marcel, celui-ci se priva lui-même de l'entrée de l'église; ainsi la communion d'Athanase montre leur consentement dans la foi touchant ce livre,* de subjectione et traditione regni. *Mais cette même communion refusée dans la suite, montre que Marcel avait corrompu et changé sa doctrine. Ainsi, l'un et l'autre jugement sur cet homme est hors d'atteinte, puisque Marcel suivit le jugement prononcé, quand le concile l'admit à sa communion, et que quand Athanase dans la suite lui refusa la sienne, Marcel s'exclut de lui-même de l'église, sans y être condamné par aucune autorité de concile.* Voici ce qui est le plus remarquable dans ce long discours. 1.° Saint Hilaire ne parlait point sur le rapport d'autrui : *Or, nous avons aussi*, dit-il, *ce livre.*

2.° En lisant ce texte, il le trouvait pur: *Ce livre*, dit-il, *qui existe encore aujourd'hui, convainc de fausseté le jugement des ariens.* 3.° Non-seulement le livre n'était pas hérétique, mais encore c'est *par la lecture de ce même livre* que l'auteur *fut reconnu innocent.* 4.° Saint Athanase en jugeait comme saint Hilaire, ou pour mieux dire comme le concile. 5.° Saint Athanase ne refusa point sa communion à Marcel *à cause du livre*, mais parce qu'il *s'aperçut qu'il mettait quelques autres choses nouvelles, et qu'il cherchait par des sermons ambigus à ouvrir le chemin* à l'hérésie que Photin son disciple fit éclater quelque temps après.

Il est donc évident par le fonds de la chose même, et par les témoignages décisifs de saint Athanase, de saint Hilaire et de saint Epiphane, que le pape Jules ne se trompa point sur le texte de la profession de foi de Marcel, et que le concile de Sardique jugea sainement du livre de cet évêque. En vain on alléguera l'extrait qu'Acace, *arien* passionné, comme Baronius le remarque (1), rapporte d'un texte de Marcel; car, sans examiner cet extrait, nous ne pourrions ajouter foi à l'arien qui l'a fait, sans vouloir croire les hérétiques les plus passionnés pour criti-

(1) Annal. tom. III, pag. 500.

quer aveuglément le concile et les pères que nous venons d'entendre.

L'auteur de la défense insistera peut-être encore, et dira qu'au moins saint Basile a *blâmé* le pape et le concile, de ce qu'ils s'étaient laissé tromper par les textes de Marcel, qui étaient hérétiques, et qu'ainsi ce père a manifestement supposé que le pape et le concile peuvent se tromper sur des textes.

Mais comment est-ce que cet auteur nous prouvera que l'écrit de Marcel, que saint Basile assure avoir *chez lui en original*, est entièrement le même qui fut lu et examiné au concile? 1.° Est-il assuré que c'est le même ouvrage? 2.° Quand ce serait le même, comment prouvera-t-il que Marcel ne l'avait ni changé, ni tempéré par aucun correctif, pour le présenter au concile? Le moins qu'on puisse donner à cette sainte assemblée est de supposer que l'écrit que saint Basile *gardait chez lui en original, comme la preuve démonstrative de l'iniquité* de Marcel, n'était pas le même ouvrage, ou du moins n'était pas entièrement conforme à celui que le concile, saint Athanase et saint Hilaire ont reconnu être très-pur.

Sur quoi donc peut tomber le *blâme* que saint Basile donne à ceux qui *dès le commencement ont reçu* Marcel *dans la communion de l'église, par ignorance de la*

vérité? Tout se réduit à dire que saint Basile aurait sans doute voulu qu'on eût approfondi avec plus d'exactitude et de rigueur les questions qu'on fit à Marcel, pour tirer le venin caché dans son cœur. Il prétend que si on n'eût pas été trop facile et trop prompt à absoudre l'accusé, on aurait découvert son hypocrisie et ses déguisemens sur sa doctrine, faute de quoi on était demeuré dans *l'ignorance de la vérité.* Mais cette plainte ne regarde que les précautions à prendre contre la personne de Marcel, et nullement la décision dogmatique sur son texte considéré absolument en lui-même dans la rigueur des termes.

Baronius, qu'on soutient avoir cru la faillibilité de l'église sur les textes, est bien éloigné de se servir de ce dénouement pour expliquer les paroles de saint Basile. Loin de dire que l'église faillible sur les textes s'était trompée à Sardique sur celui de Marcel, il dit tout au contraire que le texte de Marcel était en effet très-pur, comme le concile l'avait jugé, et que dans l'opposition qui se trouve entre la justification du texte de Marcel dans le concile, et ce que saint Basile dit contre cet auteur (1), *il paraît manifestement qu'il y a eu d'autres textes écrits* par Marcel, par lesquels

(1) Annal. tom XII, pag. 500.

on pourrait concilier des choses qui semblaient si contraires, en sorte que sans accuser d'erreur le concile, on doit supposer que Marcel *cacha alors les impiétés qu'il avait dans le cœur*, ou bien que ce fut seulement dans la suite *qu'il s'attacha à ces extravagances impies*. Mais enfin, on ne saurait jamais faire une sérieuse objection de ce jugement prononcé par le concile sur le texte de Marcel, à moins qu'on ne commence par prouver avec évidence que le même texte sans aucun changement, qui avait paru orthodoxe à Sardique, paraissait hérétique à saint Basile. Or, on sait qu'une virgule mise devant ou derrière un mot dans une copie, peut y faire un changement essentiel. Il est donc évident qu'on n'a pas même de quoi mettre cette objection en aucune forme, ni de quoi lui donner la moindre couleur. De plus, il ne faudrait pas s'étonner si saint Basile avait cru que le concile de Sardique aurait pu se tromper sur le texte de Marcel. On sait que ce concile composé d'un médiocre nombre d'évêques, ne passait point alors universellement pour un concile œcuménique, et qu'il n'a acquis enfin cette autorité que par l'acceptation de toute l'église. Voilà donc une des objections, dont on a fait le plus de bruit, qui ne peut pas même être mise au rang des véritables objections.

II.

Mais à quoi sert-il de vouloir supposer sans preuve que saint Basile a cru que le concile de Sardique s'était trompé, et qu'il avait approuvé un texte impie? A quoi sert-il de vouloir croire sans fondement le contraire de ce que saint Athanase, saint Epiphane et saint Hilaire disent? Ecoutons saint Basile lui-même, qui détruit cette vaine objection.

1.° Ce père croyait que les formules de foi, qui sont sans doute de vrais textes, sont fixes et invariables. S'il est *permis*, dit-il (1), *d'écrire de nouvelles confessions de foi, et de les changer lorsque les temps changent, c'est faussement qu'il a été dit : Il n'y a qu'un Seigneur, qu'une foi, qu'un baptême.* Vous voyez que les textes dogmatiques jugés par l'église ne sont, selon ce père, sujets à aucune révision. Il croit que ce serait changer la foi, que d'oser changer le langage choisi par l'église pour l'exprimer. Si l'église pouvait se tromper sur de tels textes, on pourrait aussi les revoir, et les changer, quand on s'apercevrait de la méprise. Et c'est ce que saint Basile rejette absolument. Par exemple, si le texte, sur

(1) Ep. LXIII.

lequel Marcel d'Ancyre fut absous à Sardique, eût été le même que saint Basile gardait chez lui comme une preuve décisive de l'impiété de cet auteur, et si le concile se fût trompé touchant ce texte, on aurait pu sans doute revoir cet écrit, et corriger le jugement du concile même.

2.° Ce père après avoir dit (1) qu'il faut faire recevoir *la foi de Nicée*, c'est-à-dire le symbole, à ceux qui veulent rentrer dans l'unité catholique, il ajoute qu'*il est à propos d'en user de même à l'égard de ceux qui sont suspects d'avoir des sentimens contraires à la saine doctrine, et de cacher néanmoins le sens de leur hérésie sous de faux-fuyans spécieux. Il suffit*, dit-il, *d'obliger ceux-ci à recevoir cette* confession de *foi... Il est donc à propos de les recevoir, pourvu qu'ils déclarent qu'ils règlent leur croyance selon les paroles que les pères de Nicée ont établies, et selon le sens que ces paroles expriment*. Remarquez que ce père demande ici deux choses, qui emportent évidemment la décision de toute notre controverse. Il veut que le texte du symbole soit fait avec une autorité tellement infaillible, que tout fidèle sans exception soit obligé à recevoir ce texte avec une croyance intérieure et absolue. Non-seule-

(1) Epist. LXXVIII.

d'Antioche ne rejetait pas le terme de consubstantiel pris en lui-même, et dans son vrai sens. Il ne rejetait que l'usage captieux que les hérétiques fesaient alors de ce terme. Mais saint Basile remarque que les particuliers qui ne pouvaient démêler le fonds de ces choses étaient dignes de quelque excuse et de quelque compassion, lorsqu'ils étaient arrêtés par cette apparente contrariété de langage entre deux conciles. Rien n'eût été plus inexcusable que *la présomption de préférer sa propre pensée* au langage de l'église. C'est cette présomption qui fait le caractère de l'hérésie. Mais ces personnes prévenues contre le concile de Nicée, ne le regardaient pas dans ces premiers temps, où il était encore récent, comme l'acceptation solennelle de toutes les parties du monde le firent regarder bientôt après par tous les véritables catholiques. Au contraire, le concile d'Antioche beaucoup plus ancien, et déjà reçu sans contradiction, leur paraissait alors d'une autorité bien plus décisive. De là, ils concluaient qu'il fallait préférer le concile qu'ils croyaient le plus unanimement reçu, à celui qui était encore actuellement contesté par tant de personnes considérables. Mais enfin ils étaient si persuadés de l'autorité suprême de l'église, qu'ils ne se dispensaient de suivre à cet égard un concile, que pour en croire un autre,

qu'ils regardaient comme plus universellement approuvé dans l'église. Ainsi leur résistance même se tourne en preuve en faveur de notre doctrine.

Mais enfin, indépendamment de cette excuse que saint Basile emploie pour inspirer quelque compassion en faveur de ces hommes prévenus pour la mauvaise cause, la conclusion de ce père pour la pratique est précisément la même que la nôtre, et elle décide absolument notre question ; car il soutient qu'il faut *obliger* tous ceux qui sont suspects, d'accepter le symbole avec le terme de consubstantiel, et qu'on ne doit les *recevoir* dans la communion catholique, qu'à condition *qu'ils règlent leur croyance selon les paroles que les pères de Nicée ont établies, et selon le sens que ces paroles expriment*. C'est les obliger à se soumettre pour le prétendu fait, comme pour le droit. C'est vouloir qu'ils reçoivent le texte de l'église dans son sens propre et naturel,

d'Antioche ne rejetait pas le terme de consubstantiel pris en lui-même, et dans son vrai sens. Il ne rejetait que l'usage captieux que les hérétiques fesaient alors de ce terme. Mais saint Basile remarque que les particuliers qui ne pouvaient démêler le fonds de ces choses étaient dignes de quelque excuse et de quelque compassion, lorsqu'ils étaient arrêtés par cette apparente contrariété de langage entre deux conciles. Rien n'eût été plus inexcusable que *la présomption de préférer sa propre pensée* au langage de l'église. C'est cette présomption qui fait le caractère de l'hérésie. Mais ces personnes prévenues contre le concile de Nicée, ne le regardaient pas dans ces premiers temps, où il était encore récent, comme l'acceptation solennelle de toutes les parties du monde le firent regarder bientôt après par tous les véritables catholiques. Au contraire, le concile d'Antioche beaucoup plus ancien, et déjà reçu sans contradiction, leur paraissait alors d'une autorité bien plus décisive. De là, ils concluaient qu'il fallait préférer le concile qu'ils croyaient le plus unanimement reçu, à celui qui était encore actuellement contesté par tant de personnes considérables. Mais enfin ils étaient si persuadés de l'autorité suprême de l'église, qu'ils ne se dispensaient de croire à cet égard un concile, que pour en croire un autre,

Le caractère de la vraie église est de donner cette *forme* comme *certaine* et constante, au lieu que les hérétiques, et sur-tout les ariens, que ce père avait en vue dans ce discours, en changeant toujours leurs formules de foi, ils s'accusent eux-mêmes, par cette variation, de s'y être trompés. Si l'église était faillible sur les textes, toutes ses formules de foi seraient sujettes à révision, comme les jugemens qu'elle prononce sur les crimes des personnes, et sur les possessions des biens. On pourrait représenter à l'église qu'elle est tombée en erreur de fait grammatical dans ses symboles et dans ses canons, comme on revient sur les jugemens qu'elle a prononcés pour déposer les évêques sur quelque crime. Au contraire, saint Hilaire conclut (1) qu'*il ne faut rien ajouter aux décisions déjà faites*, c'est-à-dire au texte du symbole de Nicée, *mais qu'il faut donner des bornes à l'audace... parce que l'artifice élude la vérité des choses par les noms*. Voilà une fidèle peinture des ariens qui disputaient à l'infini sur les sens des textes, ou formules, sans reconnaître en ce point l'autorité suprême de l'église.

Ensuite il dit (2) : *Le mot consubstantiel adopté par le concile de Nicée dé-*

(1) Ibid.
(2) De synod. n. 83.

CHAPITRE VII.

De saint Hilaire.

Il est vrai que ce père a dit que *l'hérésie consiste dans l'intelligence* (1), *et non pas dans le texte écrit; que c'est le sens, et non pas la parole qui fait le crime.* Mais, qui est-ce qui peut douter de cette vérité? On sait bien que la parole n'importe que par rapport au sens qu'elle exprime. Mais, comme elle peut le conserver ou le corrompre en l'exprimant bien ou mal, l'église ne peut être assurée de conserver le sens, qu'autant qu'elle l'est de discerner la parole qui l'exprime bien. C'est pourquoi saint Hilaire ajoute aussitôt: *Mais la vérité ne peut-elle pas être corrompue?* Il dit encore que (2) *la forme de la foi est certaine, puisque tout sens est incertain chez les hérétiques.* Quand il parle de *la forme de la foi*, il ne veut pas exprimer seulement la vérité révélée prise hors de toute forme, c'est-à-dire de tout discours, mais il veut désigner *la forme des paroles saines*, qui écrit et qui transmet cette vérité.

(1) De trin., l. 11, n. 3.
(2) Ibid. n. 5.

craint-il pas d'appeler *blasphémateurs* non-seulement les dix-neuf évêques qui avaient dit à Séleucie que le fils est *de différente substance* que le père, mais encore les cent cinq évêques qui dans cette assemblée avaient pris le tempérament de dire que le fils est *semblable en substance*. En un mot, il ne connaît pour catholiques que les défenseurs du *consubstantiel*. Ainsi, rien n'est plus insoutenable que de prétendre qu'on relâchait sur cette locution, pourvu que chacun en reçût le sens.

Ce père se plaint sans cesse des formules qu'on avait faites *après le concile de Nicée. Car, encore*, dit-il (1), *qu'on prétende qu'elles ne contiennent rien de mauvais, le dessein qui les a fait dresser ne peut être pieux; car c'est vouloir faire du mal, que de changer ce qui est bien.* Puis il dit à l'empereur, qui avait fait signer ces formules: *Quelle main d'évêque avez-vous laissée innocente? Quelle langue n'avez-vous pas contraint de mentir? Quel cœur n'avez-vous point changé, en lui fesant condamner sa première doctrine? Vous ordonnez que l'on condamne le consubstantiel, qui est la foi de l'antiquité, et la sureté de la piété même.* On ne saurait lire une page de ce saint docteur, sans y trouver cette dé-

(1) Cont. const. n. 24, pag. 1255.

plait-il à quelqu'un? Il faut donc que celui à qui ce terme déplaît, approuve qu'il ait été rejeté par les ariens. Ainsi, selon saint Hilaire, rejeter ce terme, et se déclarer pour les ariens, c'est la même chose. On ne peut point alléguer ici l'évidence du sens de ce terme, ni la notoriété; car les ariens soutenaient sans cesse que ce terme était très-obscur et très-équivoque. Ce terme était contredit de toutes parts, et néanmoins l'église le donne comme irrévocable, en sorte qu'elle traite d'hérétique quiconque ne l'admet pas.

Ce père parle encore ainsi (1) : *Nous savons tous en notre conscience que depuis le concile de Nicée, on ne fait plus qu'écrire des confessions de foi. Pendant qu'on dispute sur des paroles...... pendant qu'on se tend des pièges par des textes ambigus, pendant qu'on s'anathématise les uns les autres, presque personne n'est à Jesus-Christ.* Dès qu'on veut ébranler l'autorité infaillible d'un concile sur les textes, on ne fait plus qu'écrire des formules de foi, que contester sans fin, et que rendre tout douteux par l'incertitude de termes. La foi se perd insensiblement, *parce que l'artifice*, comme ce père vient de le dire, *élude la vérité des choses par les noms.* Aussi ce père ne

(1) Ad constant. l. II, n. 5, pag. 1227.

craint-il pas d'appeler *blasphémateurs* non-seulement les dix-neuf évêques qui avaient dit à Séleucie que le fils est *de différente substance* que le père, mais encore les cent cinq évêques qui dans cette assemblée avaient pris le tempérament de dire que le fils est *semblable en substance*. En un mot, il ne connaît pour catholiques que les défenseurs du *consubstantiel*. Ainsi, rien n'est plus insoutenable que de prétendre qu'on relâchait sur cette locution, pourvu que chacun en reçût le sens.

Ce père se plaint sans cesse des formules qu'on avait faites *après le concile de Nicée*. *Car, encore*, dit-il (1), *qu'on prétende qu'elles ne contiennent rien de mauvais, le dessein qui les a fait dresser ne peut être pieux; car c'est vouloir faire du mal, que de changer ce qui est bien*. Puis il dit à l'empereur, qui avait fait signer ces formules: *Quelle main d'évêque avez-vous laissée innocente? Quelle langue n'avez-vous pas contraint de mentir? Quel cœur n'avez-vous point changé, en lui fesant condamner sa première doctrine? Vous ordonnez que l'on condamne le consubstantiel, qui est la foi de l'antiquité, et la sureté de la piété même*. On ne saurait lire une page de ce saint docteur, sans y trouver cette dé-

(1) Cont. const. n. 24, pag. 1255.

fense du terme de consubstantiel, comme d'un terme unique, décisif, et qui fait *la sureté* du dogme. Qu'on ne dise donc plus que l'église relâchait alors sur la prétendue question de fait, c'est-à-dire sur cette partie essentielle du symbole, et qu'elle ne s'attachait qu'au seul point de droit, savoir le sens révélé. Un mot fait quelquefois lui seul *la sureté* du dépôt de la foi, et si l'église peut se tromper sur le choix de ce mot, elle peut manquer à sauver le dépôt qui lui est confié.

CHAPITRE VIII.

De Socrates, de Sozomènes, et de Théodoret.

I.

Nous ne voulons point entrer ici dans la célèbre question du libelle que Socrates (1) et Sozomènes (2), historiens presque contemporains, sans concert et sans intérêt, rapportent tous deux mot pour mot, et syllabe pour syllabe, de la même façon. Nous pourrions remarquer que ces deux historiens

(1) Socr. l. I, c. XIV, pag. 44.
(2) Sozom. l. I, c. XVI, pag. 464.

font entendre qu'Eusèbe de Nicomédie, et Théognis de Nicée avaient été *condamnés* par les évêques, parce qu'ils n'avaient pas suffisamment reçu le consubstantiel, et qu'encore qu'ils eussent souscrit au symbole, où il est exprimé, ils *n'avaient néanmoins en aucune façon consenti ni souscrit à la déposition d'Arius*, qui rejetait ce terme avec obstination. Or, c'est sans doute exercer la plus suprême autorité sur les consciences dans un jugement sur des textes, ou formules, que d'exiger ainsi la croyance de la décision, jusqu'à vouloir punir canoniquement tous ceux qui refusent d'anathématiser les particuliers indociles touchant ces textes. On pourrait même observer en passant, et sans entrer dans une discussion de critique sur ce libelle, que M. de Tillemont qui a compilé toutes les preuves du parti, pour montrer que ce libelle est faux, n'a pu s'empêcher de parler en ces termes pleins de candeur: *Il y a peu d'apparence d'accuser* (1) *de fausseté une pièce rapportée par deux historiens très-anciens, et dont on ne voit pas que ni les catholiques, ni les ariens aient pu tirer grand avantage; cependant on l'a fait dans un écrit publié en* 1665. Ainsi, voilà un libelle rapporté par ces deux historiens, reconnu par Baronius, par le ju-

(1) Notes sur le conc. de Nicée, pag. 811.

dicieux Henri de Valois, et par tous les autres critiques jusqu'en l'an 1665.

L'auteur de l'apologie des filles de Port-Royal, pressé par l'argument tiré de ce libelle, prit le parti de le révoquer en doute. Voilà la date précise, où le doute sur cette pièce a commencé. Le lecteur peut juger combien cette date rend la critique suspecte. Le parti avait sans doute un grand intérêt de rejeter ce libelle. On croit que les évêques qui paraissent l'avoir présenté, distinguaient, comme le parti le fait maintenant, le prétendu fait d'avec le droit, et que, *souscrivant à la foi, ils n'avaient pas voulu souscrire à l'anathématisme* contre Arius. C'est un *libelle de pénitence*, disent les deux historiens, et les deux évêques, pour rentrer dans leurs siéges, promettent *d'adhérer inviolablement aux choses jugées*. Qu'on dispute tant qu'on voudra sur les circonstances qui peuvent combattre ou appuyer ce libelle, et le placer plus tôt ou plus tard, on ne peut guères penser qu'il a été supposé par Socrates et par Sozomènes. Mais enfin, écartons ici tout ce qui peut paraître obscur, ou qui arrêterait le lecteur dans quelque discussion : bornons-nous aux autorités que personne ne peut contester.

II.

Socrates raconte que les évêques occidentaux soutenaient (1) *que la foi de Nicée suffisait, et qu'il ne fallait rien chercher au-delà*, c'est-à-dire qu'il ne fallait plus admettre, ni examiner aucune autre formule, mais se fixer à celle du consubstantiel. La suite ne fit que trop voir à quel point ils avaient raison, et combien tout est perdu dès qu'on ose entreprendre la révision des textes jugés par l'église. Le même historien assure qu'après tant de formules captieuses, par lesquelles les ariens avaient tâché d'éluder celle de Nicée, *Ursace et Valens* (2) n'eurent point de honte de dire *qu'il fallait compter pour nulles toutes les professions de foi qu'on avait publiées jusqu'à ce jour-là*, et qu'on devait s'attacher à *la dernière* de Sirmium. C'était *la troisième*. Suivant cette formule, on disait que le fils est *Dieu de Dieu, semblable au père, qui l'a engendré*, etc. (3)... *Mais pour le terme de substance, qui a été établi trop simplement par les pères de Nicée*, dit cette formule, *comme il n'est pas intelligible au peuple*,

(1) L. 11, c. 20, pag. 101.
(2) Ibid. c. 37, pag. 132.
(3) Ibid. pag. 133.

et qu'il trouble beaucoup de gens, parce qu'il n'est point dans les écritures, on a résolu de le retrancher, et de ne faire à l'avenir aucune mention du terme de substance en parlant de Dieu. Comme le concile avait encore alors quelque courage, les évêques se levèrent, en disant : *Nous ne sommes point venus ici, parce que nous avions besoin* d'une formule *de foi ; car nous conservons toute entière celle que nous avons reçue de nos prédécesseurs ; mais nous sommes venus ici, afin que s'il paraît quelque nouveauté sur cette formule, nous la réprimions.* Voilà le véritable esprit et le procédé constant de l'église. Ses jugemens sur les formules ou textes, sont irrévocables. Il n'est jamais question que de *réprimer* les novateurs, qui osent demander une révision à cet égard. Les évêques, au lieu d'admettre la formule d'Ursace et de Valens, les pressèrent *d'anathématiser l'hérésie arienne.* Cette proposition d'une nouvelle formule ne laissa pas de *déchirer l'église*, comme Socrates le remarque ; car une partie des évêques *embrassèrent* le texte qu'Ursace, Valens et leurs adhérens venaient de lire, et l'autre partie *confirma de nouveau la* profession de *foi de Nicée.* Puis l'historien cite ces paroles de saint Athanase. *Qu'est-ce qui manquait à la doctrine de l'église catholique pour la*

piété? Pourquoi cherche-t-on encore maintenant touchant l'exposition de *la foi?* La conclusion fut que le concile qui n'était pas encore abattu, loin d'écouter de nouvelles formules, déposa (1) *Ursace, Valens* et les autres, *qui refusèrent d'anathématiser l'hérésie arienne.* Après quoi le concile écrivit en ces termes à l'empereur Constantius : *Nous avons jugé qu'il serait impie de retrancher quelque chose de ce qui a été décidé avec droiture et justice à Nicée...... Cette exposition de la foi a été publiée et imprimée dans l'esprit des peuples contre l'hérésie arienne* (2)...... *Si on en retranche quelque chose, on ouvre la porte au poison des hérétiques........ Ce texte fut dressé en présence de Constantin avec un grand examen...... Nous croyons que ce serait une impiété, que d'en retrancher quelque chose.*

III.

Socrates rapporte encore que les Macédoniens, pressés par l'autorité de l'empereur, envoyèrent au pape Libérius trois évêques, pour lui déclarer de leur part (3) *qu'ils consentaient à sa foi, pour entrer dans la*

---

(1) Ibid pag. 136.
(2) Ibid. pag. 137.
(3) L. IV, c. 12, pag. 220.

communion de l'église romaine, et pour confirmer par leur consentement la foi du consubstantiel. D'abord Libérius *refusait de les recevoir, disant qu'ils étaient du parti arien....... et qu'ils avaient rejeté la foi de Nicée. Mais ils répondaient qu'ils étaient revenus de cette erreur depuis long-temps, et qu'ils avaient reconnu la vérité..... qu'ils avaient confessé que le fils est semblable en tout à son père, et que le* CONSUBSTANTIEL *ne différait en rien du* SEMBLABLE. *Après qu'ils eurent parlé ainsi, Libérius exigea d'eux qu'ils lui donnassent par écrit une profession de leur foi. Ils lui présentèrent donc un libelle, dans lequel ils écrivirent les paroles mêmes de la foi de Nicée.* Peut-on desirer rien de plus fort que cet exemple? Le libelle des évêques macédoniens, est précisément comme celui d'Eusèbe et de Théognis que l'on nous conteste, et il est même encore plus fort. Ainsi, c'est à pure perte que le parti conteste sur l'un, puisqu'il ne peut mettre en doute l'autre, qui est encore plus décisif. Vous voyez que ces évêques, au nombre de soixante-sept, ne peuvent être reçus de l'église mère, quelque déclaration expresse qu'ils fassent sur le fonds du dogme qu'on nomme le point de droit, à moins qu'ils ne se soumettent aussi sur le point qu'on veut nommer de fait, je veux

dire, sur la locution du concile, dont ils *écrivirent les propres paroles*, c'est-à-dire le consubstantiel, dans leur libelle. C'est pourquoi Libérius leur dit dans sa réponse que (1) *la foi est renfermée dans le terme de consubstantiel où elle repousse tous les assauts, et toutes les machines de la folie arienne, comme dans une forteresse assurée et imprenable.* Ensuite il dit qu'on avait assemblé les évêques à Rimini, *pour leur faire révoquer, ou du moins nier indirectement ce qui avait été mis* dans le symbole *avec tant de précaution pour la foi.* Mais qu'enfin, les pères de cette assemblée *étant revenus à la saine pensée, condamnaient avec anathème la formule dressée à Rimini.* De plus, Libérius leur disait que les trois députés des soixante-sept évêques macédoniens souscrivant pour eux et pour tous leurs confrères, qui les avaient envoyés, *avaient anathématisé, et Arius, et tout ce qui avait été fait à Rimini contre la foi de Nicée.* Voilà ce que Libérius dit au nom de toute l'église d'occident à toutes les églises orientales. Enfin, il assure que *tous les blasphèmes du concile de Rimini* avaient été anathématisés par ceux-là même qui les avaient prononcés par surprise. Les trois députés ayant reçu cette let-

(1) Pag. 223.

tre de Libérius, passèrent en Sicile où ils assemblèrent un concile qui reçut le *consubstantiel*, puis ils prirent des lettres de ce concile, pour en faire tenir un autre à Tarse en Cilicie, et pour y faire confirmer les mêmes choses. Socrates assure que Sabinus, évêque d'Héraclée en Thrace, et très-ardent macédonien, raconte cette députation des macédoniens à Rome, dans sa collection des actes synodiques. Rien ne peut être plus certain ni plus décisif que ce fait.

IV.

Théodoret raconte que les pères de Nicée ayant voulu dire que (1) *le fils est naturellement fils unique de Dieu*, (ex Deo) et qu'il est *Dieu véritable*, les eusébiens dirent entr'eux : *consentons-y....... Mais les évêques voyant leur malice et le déguisement de leur impiété, cherchèrent à exprimer plus clairement que le fils est de Dieu, en disant qu'il est de la substance du père....* Ensuite, comme ils interrogèrent là-dessus *les ariens, ils s'aperçurent que les eusébiens se fesaient signe les uns aux autres*, que les dernières locutions proposées *leur convenaient*. Alors les pères,

(1) L. 1, hist. 108, pag. 27.

voyant qu'ils éludaient tous les termes, *mirent par écrit celui qui est le plus clair et le plus court, savoir que le fils est consubstantiel au père*, parce que *toutes les autres locutions se réduisent au sens et à la force de celle-là.* Théodoret ajoute, que ces hérétiques, *craignant la multitude des évêques, cachaient la maladie de leurs cœurs, et consentirent à l'exposition, c'est-à-dire* au symbole. *Theonas et Secundus l'ayant refusé, furent excomuniés par le consentement unanime de tous.* Ainsi, malgré les déguisemens infinis de ces hérétiques qui fesaient sans cesse semblant de croire le fonds du dogme de l'église, on excommunia ceux qui n'acceptèrent pas la formule ou texte du symbole dressé par le concile. On voit par-là combien l'église était éloignée de tolérer ceux qui distinguant le fait d'avec le droit, eussent dit au concile : Nous croyons tous le fonds du dogme décidé ; nous reconnaissons que le fils est *Dieu de Dieu, Dieu véritable de la substance du père ;* mais nous croyons que vous vous trompez sur les règles de la grammaire, et sur l'usage de la langue, quand vous ajoutez qu'il lui est *consubstantiel.* Ce terme scandalise et trouble beaucoup de gens, qui sont d'ailleurs très-orthodoxes. Voulez-vous les persécuter sur un pur fait de grammaire et *de nulle importance* pour la foi ? Prétendez-vous faire

une hérésie imaginaire sur une pure question de mots? L'église n'écoutait en ce temps-là aucune de ces vaines subtilités. Elle souffre tout; elle hazarde tout pour le texte qu'elle a choisi. Elle le regarde *comme la fortesse imprenable* de la vraie foi. Elle ne permet d'admettre aucune autre formule. Toute l'autorité du concile est employée à fixer et à consacrer le terme décisif. On anathématise quiconque ne l'admet pas, et quiconque ne dit pas anathème à ceux qui le rejettent. Protester qu'on en reçoit tout le sens, tel que l'église veut qu'on le reçoive, ce n'est rien. Il faut recevoir avec une pleine persuasion, la décision du prétendu fait sur la grammaire, et recevoir le mot contesté. Enfin, la différence qui est entre le concile légitime de Nicée, et le concile illégitime de Rimini, ne consiste point dans ce qu'on nomme la question de droit; car l'un et l'autre croyait également le vrai sens révélé, qui est la divinité de Jesus-Christ. Ils n'ont été différens que sur la prétendue question de fait. Toute leur opposition ne roule que sur les textes. Le vrai concile ne se trompe point sur la parole; c'est par le discernement de la parole qu'il sauve la foi. Le faux concile au contraire se trompe sur la parole, et c'est par la parole qu'il est sur le point de rendre le monde entier impie et blasphémateur. C'est la parole qui est

essentielle pour sauver la foi, et on ne peut soumettre les peuples sur la foi qu'en les soumettant pour la parole qui l'exprime et qui la perpétue.

CHAPITRE IX.

De Sulpice-Sevère et de Marius Victorinus sur le concile de Rimini.

I.

SULPICE-Sevère raconte que du temps de l'empereur Constantius (1) *les ariens fesaient valoir, non en secret comme auparavant, mais en public, le triomphe de leur hérésie. Ils interprétaient même*, dit-il, *en leur faveur le concile de Nicée, qu'ils avaient corrompu par l'addition d'une seule lettre, et ils avaient répandu des ténèbres sur la vérité. Car, dans le lieu où était écrit le terme* ὁμοούσιον, *qui signifie unité de substance, ils disaient qu'on avait écrit* ὁμοιούσιον, *qui ne signifie que similitude de substance... parce que la similitude est très-différente de l'unité.* On voit par cet exemple combien les textes sont importans aux dogmes, et à quel point la

(1) L. 11, hist.

prétendue question de fait conserve ou renverse la question de droit. Une lettre met en sureté le dépôt de la foi, et le retranchement de cette seule lettre renverserait les promesses de Jesus-Christ. *Par ces combats* de paroles, dit notre historien, *on était parvenu jusqu'à engager le monde entier dans ces pièges* de l'hérésie. Après le concile de Rimini, dit-il, *le terme de substance fut aboli, comme ambigu et témérairement employé par les pères, sans aucune autorité de l'écriture.* Cet auteur assure qu'*une profession de foi frauduleuse trompa les évêques.*

Mais qu'arrive-t-il dans une occasion où les évêques se trompent sur des textes si importans à la foi? Demandons-le à ce grave auteur. *Ni l'un ni l'autre des deux partis*, dit-il, *ne pouvait alors croire qu'il fût entièrement ni vaincu, ni victorieux; car la foi*, c'est-à-dire la confession de foi, *était pour les ariens, et les déclarations postérieures étaient pour les catholiques, excepté celle que Valens avait ajoutée, et qui n'ayant pas été d'abord bien comprise, l'avait été enfin trop tard.* Il ajoute que saint Hilaire *aperçut l'extrême péril de la foi, parce que les occidentaux étaient trompés, et les orientaux victorieux par leur tromperie.* Alors ce père, dit l'historien, demanda à l'empereur à entrer en

conférence avec les ariens. Mais on le fit passer pour *un perturbateur* de l'église *dans l'orient.* On le renvoya dans les Gaules, et on ne put pas même le tolérer dans son exil. Vous voyez que dans une telle occasion l'église paraît déchirée en deux partis, et contraire à elle-même. Quel scandale pour les faibles et pour les petits, qui ont besoin d'une règle universellement reconnue pour régler leur foi! Mais ce n'est pas tout. Au moins, alors les évêques qui réclamaient contre le faux concile de Rimini, soutenaient encore la foi ébranlée. Mais que serait-ce si l'église entière se trompant ainsi sur des textes contraires à la foi, et contagieux pour l'hérésie ne réparait point son erreur de fait? Alors rien ne contrebalançant la décision de l'église qui autoriserait un texte impie, ou qui en condamnerait un très-pur comme hérétique, l'hérésie aurait raison de se croire victorieuse, et les simples fidèles qui ne peuvent écouter l'église, qu'en prenant ses paroles religieusement dans leur sens propre et naturel, demeureraient séduits sans ressource. C'est précisément ce qui arriverait dans le cas où nos adversaires supposent que l'église depuis cinquante ans condamne comme hérétique un texte aussi pur que celui de saint Augustin, et où elle ne cesse point de faire jurer la croyance de l'héréticité de ce texte,

qui n'enseigne que la céleste doctrine de ce père contre le pélagianisme.

II.

Marius Victorinus parlant du terme de consubstantiel s'écrie (1) : *Par ce seul terme* (ὁμοούσιος) *tout le poison du dogme arien est étouffé. O savans ! ô saints évêques ! ô hommes qui ont confirmé la foi* PAR L'ESPRIT ! Ô PAROLE VÉRITABLEMENT PAROLE DE DIEU, *par laquelle le fils est déclaré Dieu, verbe dès l'éternité, et toujours la même substance !*

Voilà ce que peut un seul mot pour ou contre la foi. Voilà ce que peut une lettre de plus ou de moins. C'est ce terme qui éteint l'hérésie arienne. C'est ce terme pour lequel l'église décide et combat sans relâche pendant tant d'années. C'est pour établir sa suprême autorité dans le choix de ce mot, qu'elle anathématise tous ceux qui le contredisent, et tous ceux mêmes qui le taisent. C'est pour conserver ce mot essentiel à la sureté du dépôt, qu'elle condamne un concile de plus de quatre cents évêques qui l'ont supprimé. Si l'église se croyait faillible dans son discernement sur ces sortes de textes, pourrait-elle anathématiser tant

(1) L. I, advers. Arian. prop. fin.

d'évêques qui ont cru pouvoir taire ce mot, et parler autrement pour exprimer la même chose? Tant d'évêques orientaux qui avaient entraîné les occidentaux contre le consubstantiel, comme Sulpice-Sevère l'assure, n'auraient-ils pas été en droit de protester contre l'erreur de fait sur cette locution, qui troublait le monde entier? L'église n'était-elle fondée que sur un notoriété publique pour assujettir tous les fidèles à recevoir ce terme. Où est-elle cette notoriété, qui ne peut selon l'auteur des quatre lettres être contestée que par *les fous qu'on renferme?* Ne voit-on pas ici un parti innombrable d'ariens, qui détestait le terme de consubstantiel comme ambigu, et un très-grand nombre d'évêques catholiques, qui l'avaient abandonné? Quoi donc! l'église n'aurait-elle, pour pousser si loin son autorité, qu'une prétendue évidence des règles de la grammaire? N'aurait-elle pour appuyer ses anathèmes qu'une fausse notoriété sur la signification d'un mot qui était contesté par tant d'évêques de l'orient et de l'occident? S'imagine-t-on que l'église se rendait dépendante du tribunal des grammairiens dans les anathèmes qu'elle prononçait pour maintenir son symbole? Sur quoi donc fondait-elle une décision si irrévocable? C'est, dit Marius Victorinus, que l'église dans le concile de Nicée, en choi-

sissant et en fixant à jamais le terme de consubstantiel, a *confirmé la foi par l'esprit*, et que cette *parole* est *véritablement parole de Dieu.* Vous le voyez; c'est sur l'esprit promis, et non sur une lumière naturelle que cet auteur appuie cette décision sur un texte. Il ne s'agit pas selon lui d'une parole choisie par la sagesse humaine selon la grammaire, mais d'une *parole* qui doit être regardée comme venant *de Dieu.*

CHAPITRE X.

De saint Ambroise.

Ce père remarque que le terme de substance (1) *est très-fréquent dans la sainte écriture*, et que les ariens même reconnaissent une vraie substance en Dieu, puisqu'ils disent que *le fils est d'une autre substance que le père.* Ce n'est donc pas, continue-t-il, le seul *terme*, *mais sa force qu'ils veulent fuir, parce qu'ils ne croient pas que le fils soit fils véritable de Dieu... Car pourquoi est-ce qu'ils ne veulent pas qu'on dise que le fils est consubstantiel au père, sinon parce qu'ils ne veulent pas confesser qu'il est le vrai fils de Dieu?*

(1) De fide L 3, c. 15.

Remarquez que selon saint Ambroise certaines locutions sont tellement décisives pour établir le dogme ou pour l'altérer, que c'est sauver ou corrompre la foi, que d'admettre ou de rejeter ces locutions, qui sont, ou *la forme saine*, ou *la nouveauté profane de paroles*.

Il ajoute qu'Eusèbe de Nicomedie avait parlé ainsi dans une lettre (1): *Si nous disons qu'il est le véritable et incréé fils de Dieu, nous commençons à le reconnaître consubstantiel à son père. Cette lettre ayant été lue dans le concile de Nicée, les pères mirent le terme de consubstantiel dans l'exposition de la foi*, c'est-à-dire dans le symbole, *parce qu'ils aperçurent qu'il était redoutable à leurs adversaires. Ils le firent pour tirer le glaive contr'eux, et pour trancher la tête de leur détestable hérésie.* Ainsi, vous le voyez, l'église loin de se borner à décider sur la simple évidence unanimement reconnue, ou notoriété universelle touchant les locutions ou textes, s'attache au contraire à fixer la locution la plus odieuse aux novateurs, et la plus contestée par eux. C'est précisément parce qu'ils la craignent et la combattent plus que toute autre, qu'elle la choisit et la consacre avec une suprême autorité qui

(1) Ibid.

n'est sujette à nulle révision. Puisque cette locution est nécessaire comme *un glaive* qui doit *trancher la tête de l'hérésie*, il faut bien que l'église, qui doit garder inviolablement le dépôt de la foi, soit infaillible dans le choix de ce *glaive* de la parole, qui doit sauver la foi même.

En vain, dit encore ce père, *les ariens protestent qu'ils rejettent ce terme à cause des sabelliens. Ils montrent par là leur défaut de discernement, car ce qui est consubstantiel, l'est à l'égard de ce qui est distingué de soi, et non pas à l'égard de soi-même.* Voici sa conclusion : *Conservons donc les décisions de nos anciens, et ne violons point, par la témérité d'une grossière entreprise, les signes héréditaires* que nous avons reçus. On entend ce langage ecclésiastique. Le symbole qu'on apprenait anciennement par cœur, sans oser l'écrire, était comme le mot qui distinguait surement les fidèles d'avec ceux de dehors. C'était *le signe héréditaire* de la foi. Ne l'avoir point dans la bouche, c'était se déclarer infidèle. On n'était reconnu pour enfant de l'église qu'à ce langage transmis des pères aux enfans, comme le titre qui donnait part aux sacrés mystères. Ainsi, rien n'était moins libre et moins exposé à l'examen des particuliers, que ces textes que l'église voulait mettre dans toutes les

bouches et dans tous les cœurs. Saint Ambroise loin de permettre d'examiner le texte du symbole, et de supposer que l'église a pu se méprendre sur sa signification, assure au contraire qu'il faut s'attacher à la décision des anciens, et ne *violer* jamais *par témérité ce signe héréditaire.* Combien était-il éloigné de permettre qu'on rejetât le symbole, ou qu'on le changeât, pourvu qu'on promît d'en garder le sens.

Ce père remarque encore que ceux qui avaient facilement cru les ariens (1), *avaient été trompés, en sorte qu'ils étaient tombés dans le piège où ils croyaient trouver la foi.* Il s'explique aussitôt; et il déclare qu'il veut parler des pères du concile de Rimini, qui *prononcèrent anathème contre quiconque dit que Jesus-Christ est créature, comme les autres créatures. Ils furent simples*, dit-il, *pour entendre et pour croire..... Ils furent trompés d'abord par le son des paroles. Semblables à des oiseaux, ils n'aperçurent pas le filet tendu, ne songeant qu'à se nourrir de la foi. Ainsi ne cherchant que la foi, ils prirent l'hameçon d'une fraude impie.* Selon ce père une locution déréglée et captieuse, c'est comme *l'hameçon* qui donne la mort à celui qui cherche la vie. Ainsi l'église ne

(1) Ibid, c. 16.

peut

peut veiller avec sureté au salut de ses enfans, selon les promesses, si elle n'est pas sure selon les promesses mêmes, de leur montrer *l'hameçon* funeste qu'ils doivent fuir. Telle est l'importance des mots pour le fonds des choses.

Enfin ce père dit, en parlant de cette formule captieuse de Rimini : *Retranchez ce qui est corrompu, de peur que la contagion ne se glisse. Elle est pleine de venin. Elle donne la mort.* Remarquez que les pères de Rimini étaient précisément dans le cas, que nos adversaires veulent supposer. Ils n'erraient nullement sur le fonds du dogme. Ils ne cherchaient qu'à se nourrir de la pure foi. *Ils furent simples. Ils furent trompés d'abord par le son des paroles.* En voilà assez pour rejeter leur concile. Ce concile n'est néanmoins mauvais que par la prétendue erreur de fait sur les textes. Les pères de Rimini ne demeurèrent pas inviolablement attachés au symbole de Nicée, qui est *le signe héréditaire* et perpétuel. Ils exprimèrent mal ce qu'ils pensaient bien sur la foi. Dès-lors ils ne furent plus l'église assemblée. Pourquoi ? C'est que l'église ne peut se tromper dans le discernement de *la forme saine* d'avec *la nouveauté profane de paroles.* Si l'église pouvait s'y tromper, on pourrait dire que le concile de Rimini était un concile légitime,

qui tomba dans une simple erreur de fait sur un texte. Nul catholique n'a osé néanmoins dire jusqu'ici que ce fût un vrai concile, par la bouche duquel l'église parla, parce que nul catholique n'a cru jusqu'ici que l'église fût faillible sur les textes des confessions de foi.

CHAPITRE XI.

De saint Jérôme sur le concile de Rimini.

I.

Nous avons vu que le pape Libérius ne reçut les députés de soixante-sept évêques d'orient, qu'en leur fesant (1) *anathématiser les blasphèmes du concile de Rimini.* Saint Jérôme parle de même. *L'infidélité*, dit-il, *a été écrite sous le nom de l'unité de la foi, comme on le reconnaît maintenant.* Ensuite, il remarque ce qui pouvait excuser tant d'évêques qui s'étaient laissés éblouir. *La surface de l'exposition* de la foi, qu'on leur proposa, dit-il, *n'avait rien de sacrilège qui parût d'abord... Les paroles avaient un son pieux... Personne ne soupçonnait le poison qui s'y trouvait mêlé.*

---

(1) Dial. advers. Lucifor.

On alléguait une raison vraisemblable, pour rejeter le nom de substance. Comme on ne le lit point, disaient-ils, *dans les écritures, et* qu'il *scandalise beaucoup de simples par sa nouveauté, on jugea à propos de le retrancher. Les évêques ne s'attachaient point à ce mot, le sens étant en sureté.* Voilà la prétendue question de fait sur le mot, très-expressément distinguée d'avec celle de droit sur le sens. Vous voyez que le concile de Rimini ne se relâchait que sur le fait, sans permettre aucun tempérament sur le droit.

Ensuite, Valens Arien déguisé proposa divers anathématismes, et il en méla un qui était captieux avec d'autres qui étaient purs. Dans ces anathématismes, il reconnut que *Jesus-Christ est Dieu, fils de Dieu*, qu'il est *éternel avec son père*, qu'il n'y a jamais eu *aucun temps où le fils n'eût pas existé*, qu'il n'a point été *tiré du néant, mais de Dieu le père*. Le concile prononça *anathème* contre tous ceux qui parleraient autrement. Toute la fraude consista en deux points; l'un, qu'on taisait le terme de *consubstantiel;* l'autre, qu'on prononçait *anathème contre quiconque dirait que le fils de Dieu est créé comme les autres créatures.* Or, cet anathématisme était insuffisant et captieux. Mais, selon le principe de nos adversaires, ce concile ne tomba jamais

que dans deux erreurs de fait grammatical; l'une fut de croire que le texte du consubstantiel n'était pas nécessaire pour exprimer surement le dogme de foi, et qu'on pouvait le taire, quoique le concile de Nicée l'eût fixé et consacré; l'autre était de n'entendre pas le sens impie, que Valens cachait sous l'anathématisme captieux qu'il fit autoriser dans cette assemblée.

Alors, dit saint Jérôme, *le terme de substance fut aboli. Alors la condamnation de la foi de Nicée fut prononcée à haute voix et en commun. Alors le monde entier gémit, et s'étonna de se voir arien.* Sans doute le monde entier n'était pas arien, puisqu'il s'étonnait de l'être, et en gémissait. Mais enfin cette prétendue erreur sur le fait entraînait après elle le plus terrible péril d'une séduction universelle sur le droit. *Le monde entier*, c'est-à-dire cette multitude prodigieuse d'évêques de tous les pays, étaient étonnés de voir qu'ils avaient autorisé *le discours qui gagne comme la gangrène*, et dans leur répentir, ils s'accusaient eux-mêmes d'être tombés dans l'impiété arienne, parce qu'ils l'avaient enseignée par la signification de leurs paroles. C'est ce que saint Thomas exprime en disant, que *par des paroles sans règle, on tombe dans l'hérésie.*

Demandons maintenant à saint Jérôme

ce qui arrive quand l'assemblée des évêques approuve un texte impie, ou condamne comme hérétique un texte pur; ce père l'explique en ces termes : *Alors le vaisseau apostolique était en péril. Il était battu des vents et des flots. Il ne restait plus aucune espérance. Le Seigneur se réveille, et il commande à la tempête..... Les évêques surpris à Rimini, et qui étaient regardés comme hérétiques quoiqu'ils ne le fussent point en leur conscience, juraient sur le corps du Seigneur, et sur tout ce qu'il y a de saint dans l'église, qu'ils n'avaient soupçonné rien de mauvais dans leur foi*, c'est-à-dire dans leur formule. Remarquez qu'ils appelaient *leur foi*, le texte qui devait l'exprimer. Après avoir rapporté ces paroles de saint Jérôme, il ne nous reste plus qu'à faire quelques réflexions.

1.° Le concile de Rimini, selon nos adversaires, ne se trompa que sur un point de fait grammatical pour deux textes. Selon leur principe, il ne laissait pas d'être un concile véritablement œcuménique, qui décidait avec l'autorité infaillible du Saint-Esprit sur le sens révélé. Il n'avait actuellement dans l'esprit que ce sens véritable. Ainsi, supposé que l'infaillibilité promise ne tombe que sur le sens tout seul, ce concile, qui avait toujours en vue le seul sens ré-

vélé, conservait alors toute l'infaillibilité des conciles les plus légitimes, et il ne se trompait que sur des faits de texte indifférens à la foi, à l'égard desquels l'église entière pouvait se tromper, et qui ne lui ôtaient nullement l'autorité d'un vrai concile sur le fonds du dogme, puisque l'église entière n'a aucune promesse pour ne se tromper point sur de tels faits. D'où vient donc que tous les siècles ont cru néanmoins que l'église n'avait pas pu parler par la bouche de ce concile beaucoup plus nombreux que celui de Nicée ? Si on suppose que l'église entière peut tomber dans une telle erreur de fait, pourquoi ne suppose-t-on pas qu'elle y tomba dans ce concile si nombreux ? D'où vient que loin de dire simplement, selon le principe de nos adversaires, que l'église universelle dans ce concile du *monde entier*, s'était seulement trompée sur des textes, tous les siècles ont au contraire regardé cette assemblée comme indigne de représenter l'église, de parler en son nom, et de passer pour un concile légitime ? D'où vient que le pape Libérius en fit *anathématiser les blasphèmes ?* D'où vient que saint Jérôme assure que cette assemblée *écrivit l'impiété sous le nom de l'unité de la foi ?* D'où vient que le concile lui-même, loin de croire que le Saint-Esprit avait décidé avec lui sur le sens, quoiqu'il se fût mépris sur

les termes, *gémissait de se voir arien.*

2.° Dira-t-on encore que si l'église se trompait sur des textes, cette erreur ne serait importante ni au dépôt de la foi, ni à l'accomplissement des promesses? Saint Jérôme s'élève contre un si étonnant discours. Par cette prétendue erreur de fait sur quelques mots, *le monde entier*, dit-il, *se voyait arien.... La condamnation de la foi de Nicée était prononcée à haute voix..... Le vaisseau apostolique était en péril. Il était battu des vents et des flots. Il ne restait plus aucune espérance.* Vous l'entendez, toute espérance était perdue. Le dépôt allait périr. Le naufrage de la foi était inévitable par cette erreur, qu'on veut nommer de simple fait et de nulle importance. Le salut de l'église était désespéré, et les promesses anéanties, si le Seigneur ne se fût *réveillé* pour *commander à la tempête.* Voilà ce qui arrive à une très-nombreuse assemblée d'évêques. Mais voilà ce que nul catholique en aucun siècle n'a jamais cru pouvoir arriver à un concile légitime, ni à l'église entière. Voilà la chûte funeste, dont tous les vrais fidèles ont toujours supposé que les promesses garantissaient le corps de l'église.

3.° Voyons comment est-ce que l'église a évité ce dernier naufrage, qui la menaçait si prochainement. Est-ce que les peu-

ples aperçurent la séduction qui leur venait des pasteurs, et qu'ils redressèrent leur décision, comme l'auteur des quatre lettres veut faire entendre que le salut de l'église arriverait dans un tel cas ? Nullement. Tout au contraire saint Jérôme, nous assure que ces évêques réparèrent eux-mêmes leur faute, en la condamnant hautement. Ils *pleuraient*, dit-il. Ils *juraient sur le corps du Seigneur.... qu'ils n'avaient soupçonné rien de mauvais dans leur foi.* Vous le voyez, la séduction du troupeau n'est empêchée que par la parole des pasteurs, qui retractent ouvertement leur décision. Si c'était l'église qui fût tombée dans cette prétendue erreur de fait, il faudrait qu'elle retractât clairement elle-même son symbole, ou ses canons mal prononcés.

4.° Comparons la décision du concile de Rimini avec les bulles reçues unanimement de toutes les églises contre le livre de Jansénius, et raisonnons selon les principes du parti sur cette comparaison. S'il était vrai que les bulles eussent mal qualifié le texte de Jansénius, comme le concile de Rimini approuva mal-à-propos un anathématisme captieux, il s'ensuivrait que l'on devrait faire sur ces bulles tout ce que l'église fit contre le concile de Rimini. Le livre de Jansénius étant, selon cette supposition, parfaitement conforme à celui de saint Au-

gustin, qui explique la pure doctrine de l'église contre le pélagianisme, il s'ensuivrait que les bulles auraient encore plus favorisé l'impiété pélagienne, que le concile de Rimini ne favorisa l'impiété de l'arianisme. Au moins le concile de Rimini n'avait fait qu'adhérer à un anathème qui était insuffisant et ambigu. D'ailleurs, cette formule insuffisante et ambiguë semblait rectifiée par d'autres formules d'anathématisme, qu'on avait jointes à celle-là, et qui paraissaient suppléer ce qui lui manquait. Mais, supposé que le texte de Jansénius ne soit qu'une explication claire et précise de la doctrine de saint Augustin contre le pélagianisme, on ne peut condamner un texte si clair et si précis, sans condamner formellement la doctrine céleste de saint Augustin sur la grace, et sans que cette condamnation retombe par contre-coup sur le texte même de saint Augustin; enfin sans relever le pélagianisme de ses ruines. Ainsi les bulles des papes reçues unanimement de toutes les églises, sont incomparablement plus funestes à l'église, que la décision du concile de Rimini, supposé que ces bulles aient erré sur le fait du texte de Jansénius, comme ce concile erra sur le texte d'un anathématisme. Faudra-t-il donc que le saint Siège et toutes les églises qui ont reçu ces bulles, réparent leur faute, comme les évêques du concile de Ri-

mini réparèrent la leur ? Dira-t-on sur ces bulles ce que le pape Libérius disait sur le concile de Rimini, savoir qu'on devait *anathématiser ses blasphèmes ?* Dira-t-on sur les bulles, comme saint Jérôme le disait sur le concile : Dans ces bulles est *écrite l'infidélité sous le nom de l'unité de la foi ?* Serons-nous réduits à dire sur cette prétendue erreur de fait : Les papes Ubain VIII, Innocent X, Alexandre VII, Clément IX et Innocent XII, avec des évêques innombrables, pendant plus de soixante ans ont condamné la doctrine céleste de saint Augustin sur la grace, et ont fait revivre l'impiété pélagienne ? Les papes et les évêques ont écrit l'infidélité. En un mot, *le monde entier* doit *gémir et s'étonner de se voir pélagien.* Dirons-nous aussi qu'à ce coup *le vaisseau apostolique est en péril*, qu'il *est battu des vents et des flots*, et qu'il *ne reste plus aucune espérance ?* Les papes et les évêques, pour réparer leur erreur, *jureront-ils sur le corps du Seigneur*, qu'en condamnant mal-à-propos le livre de Jansénius très-conforme à ceux de S. Augustin, ils n'avaient *soupçonné rien de mauvais dans leur foi ?* Mais au moins on vit aussitôt après le concile de Rimini, les évêques *revenir à un esprit sain*, comme parle le pape Libérius. Tout au contraire le pape et tous les évêques ne font depuis la moitié d'un siècle,

que s'endurcir dans leur prévention aveugle contre un texte très-pur, et qu'exercer une tyrannie cruelle sur les consciences. Loin de jurer pour réparer leur faute, ils font jurer par tous les ministres de l'autel la croyance de l'héréticité de ce texte conforme à celui de saint Augustin. *Il ne reste plus aucune espérance.* C'en est fait de cette doctrine céleste, que Jansénius a si bien développée. Voilà ce qu'il faut dire nécessairement sur les bulles et sur le formulaire, selon le langage de saint Jérôme, supposé que les bulles contiennent une erreur de fait sur le texte de Jansénius, comme la décision de Rimini en contenait une sur les anathématismes proposés par Valens. Y a-t-il un seul catholique sur la terre qui n'eût pas horreur de penser ainsi contre les bulles reçues de toutes les églises? Ne voit-on pas par ce langage de saint Jérôme combien ce père était éloigné de croire que l'église universelle pût tomber dans l'erreur où le faux concile de Rimini tomba?

II.

Saint Jérôme (1) qui craignait les pièges et les équivoques des ariens, se plaignit au pape saint Damase, qu'on voulait en orient faires dire aux fidèles qu'il y a en Dieu *trois*

(1) Ep. lit.

hypostases. Il ne croyait point que le terme d'hypostase signifiât la même chose que celui de personne. Il voulait bien reconnaître trois personnes subsistantes. *Nous répondons, dit-il, que nous croyons ainsi; mais cela ne suffit pas. Ils veulent absolument qu'on emploie le terme, et il y a sous ces syllabes je ne sais quel venin caché.* Ce père se récrie. *Toute l'école des lettres séculières ne connaît point d'autre hypostase que la substance: et qui est-ce, je vous prie, qui osera prononcer d'une bouche sacrilège qu'il y a trois substances? Il n'y a qu'une seule et unique nature de Dieu, qui existe véritablement. Car ce qui subsiste n'a rien d'autrui, mais est par soi-même.... Mais comme... [illegible] subsiste en trois per-[illegible] qu'il y a trois hypos-[illegible] trois substances, s'ef-[illegible] apparence de piété d'éta-[illegible] et si cela est, pourquoi [illegible] d'Arius par les mu-[illegible] en vertillie?..... A[illegible] malheur arrive à [illegible]. Qu'il nous suffise de confesser une substance et trois personnes subsistantes, [illegible], égales, coéternelles. Qu'on ne parle point de trois hypostases, et qu'on n'en croie qu'une.... C'est une signe bien suspect, quand on exprime*

le même sens par divers langages.... Que si vous croyez raisonnable que nous admettions trois hypostases, en les expliquant, nous ne le refusons pas. Mais croyez-moi, le poison est caché dans le miel...... Pourquoi ont-ils tant d'empressement pour ce seul terme ?.... Qu'ils me permettent d'exprimer, par mon langage, le sens qu'ils soutiennent. C'est pourquoi, je vous conjure par Jesus-Christ crucifié salut du monde, et par la Trinité de même substance, que votre autorité me décide par votre réponse, ou pour exprimer, ou pour taire les hypostases. Il ajoute que ceux dont il se plaint, n'ont point de plus grande *ambition que celle de professer hautement les trois hypostases*, en les prenant *dans le sens de l'ancienne doctrine*, et en les appuyant *de l'autorité* du Siège apostolique. Il avait dit auparavant : *Maintenant, ô douleur ! après* le symbole de *la foi de Nicée, après le decret d'Alexandrie, auquel l'occident s'unit..... on exige de moi, qui suis romain, que j'admette le terme nouveau de trois hypostases.*

1.° Remarquez qu'il s'agit seulement d'une locution ou texte, et nullement d'un dogme; car il s'agissait *d'exprimer le même sens par divers langages.* Voilà ce qu'on veut nommer aujourd'hui une pure question de fait.

2.° Cette question parait si importante au saint docteur, qu'il s'écrie : *O douleur !* et encore : *Je vous conjure par Jesus-Christ crucifié*. Il croit que l'introduction de ce mot est le triomphe de l'arianisme, le renversement de la foi de Nicée et un *sacrilège*.

3.° Il dit que les autres le regardent comme un hérétique, quand il refuse d'admettre cette expression des trois hypostases. On *l'exigeoit* de lui. Ainsi ceux qui l'exigeaient croyaient être en droit de l'exiger, et de le traiter d'hérétique, s'il le refusait. De son côté, il était persuadé que la foi était corrompue par cette locution.

4.° Comme il croit que personne ne peut ni changer ni mettre en doute le langage de la foi fixé à Nicée, il assure aussi qu'il recevra sans hésiter la décision du Siège apostolique sur la locution qui lui parait impie, sacrilège, et contraire au consubstantiel. C'est là-dessus qu'il est prêt à tenir son esprit captif sous le joug de l'autorité de l'église. Il demande *une autorité* qui le determine : *Detur auctoritas non timebo très-hypostases dicere. Si jubetis condatur nova post Nicænam fides*. C'est sur cette prétendue question de fait, qu'il dit : *Quiconque mange l'agneau hors de cette maison est profane. Si quelqu'un n'est pas dans l'arche de Noé, il perira pendant le déluge.*

CHAPITRE XII.

Des disputes qui s'élèverent autrefois sur les textes d'origénes et de saint Denis d'Alexandrie.

Du texte de saint Denis d'Alexandrie.

L'AUTEUR de la défense s'écrie (1) : *saint Basile et saint Athanase n'étaient-ils point parfaitement d'accord dans la foi catholique de la Trinité, lorsqu'ils étaient en différent du sens qu'on devait donner à divers endroits de saint Denis d'Alexandrie touchant ce mystère ?* Il est facile de lui répondre que l'église n'avait pas prononcé sur le texte de saint Denis d'Alexandrie, comme elle a prononcé sur celui de Jansénius. Ainsi saint Athanase et saint Basile pouvaient disputer librement du sens du texte de saint Denis, convenant tous deux du fonds de la doctrine qu'on doit croire. Mais comme l'église a décidé sur le texte de Jansénius, il n'est pas permis de croire ortodoxe le texte qu'elle a déclaré hérétique. Il est vrai que le texte de saint Denis pouvant, comme celui de Jansénius, ou affir-

(1) pag. 120.

mer, ou nier quelque vérité révélée, cette espèce de fait pouvait être important au dogme. Mais enfin l'église n'a pas cru qu'il fût nécessaire de prononcer sur ce texte. Si elle eût prononcé pour le déclarer ou orthodoxe ou hérétique, saint Athanase et saint Basile n'auraient eu garde de disputer sur cette décision. Quand on ose disputer contre la décision de l'église sur un texte, on tombe dans deux inconveniens. Le premier est de soutenir un texte qui est en soi hérétique, quoi qu'on ne croie pas l'hérésie qu'il exprime. C'est vouloir qu'une fontaine empoisonnée soit pure, et que *le discours* qui *gagne comme la gangrène* soit la parole de vie. Le second inconvenient est qu'on nie alors la promesse de Jesus-Christ, qui s'engage à être avec son église *tous les jours jusqu'à la consommation du siècle*, *enseignant* avec elle *toutes les nations*, c'est-à-dire rejetant dans tout texte *la nouveauté profane de paroles*, et *gardant la forme des paroles saines*.

Du texte d'Origènes.

S. Jérôme, dit l'auteur de la défense (1), *avait-t-il perdu l'esprit, lorsque dans les mêmes endroits, où il dit que la doctrine d'Origènes touchant la Trinité était*

(1) pag. 120.

Arienne, il assure que Didyme, qui approuvait cette doctrine, était certainement catholique sur la Trinité. Eh qui doute qu'un auteur très-catholique ne puisse en se trompant sur la valeur précise des termes, prendre pour très-pur un texte hérétique? Alors, disent les défenseurs de Jansénius, le droit est entièrement séparé du fait, et le fait sur lequel cet homme se trompe, n'est en rien important au droit. Nous répondons qu'il est vrai que la question qu'on nomme de fait, est alors actuellement séparée de celle de droit dans l'imagination de cet homme trompé. Mais ces deux questions ne sont nullement séparées du côté du texte en question, car il demeure toujours également vrai de dire, malgré la méprise de cet homme, que ce texte est le discours qui *gagne comme la gangrène*; que celui qui affirme ce texte, enseigne l'hérésie quoi qu'il ne la croie pas, et qu'en soutenant cette locution déréglée, il pourra corrompre la foi. De plus nier l'héréticité d'un texte que l'église en vertu des promesses déclare hérétique, c'est nier un point essentiel des promesses mêmes.

Saint Jérôme pouvait croire que Didyme n'admettait aucun dogme hérétique, quoique Didyme voulût justifier le texte d'Origènes. Ce texte n'était point encore alors condamné par l'église universelle. On ne pré-

tend point qu'il l'ait été avant le cinquième concile. Enfin, pour le texte d'Origènes ses défenseurs ont pu le vouloir justifier, en disant que les novateurs, qui avaient espéré d'autoriser leurs erreurs par un si grand nom, y avaient inséré après-coup beaucoup de choses corrompues que l'auteur aurait rejetées. On a pu même vouloir expliquer bénignement ce texte qui n'avait point été condamné par l'église entière. Mais on ne trouvera aucun père, ni aucun écrivain de quelque autorité, qui ait osé douter de l'hériticité de ce texte, malgré une condamnation de l'église.

CHAPITRE XIII.

De saint Augustin.

I.

Nous convenons que ce père assure que quand des évêques *ont écrit* des lettres sur quelque question, *si par hasard ils s'écartent de la vérité, ils peuvent être redressés par l'autorité plus grave d'autres évêques, ou même par quelque discours plus sage de particuliers plus expérimentés.* Il ajoute que *les conciles mêmes qui s'assemblent en chaque endroit et en chaque province, cèdent sans doute à l'autorité des*

conciles pléniers, qui s'assemblent de tout le monde chrétien. Il assure que *les conciles pléniers mêmes qui ont précédé, sont souvent redressés par ceux qui les ont suivis, lors qu'on découvre par l'expérience des choses ce qui était inconnu, et qu'on éclaircit ce qui était caché.* Mais qu'est-ce que l'auteur de la défense veut conclure de ces paroles ? S'il en veut conclure que l'église peut se rétracter à l'égard de ses propres décisions, telles que les symboles et les canons, il soutient ce qu'aucun catholique n'a dit et ne dira jamais. C'est le langage des protestans qui abusent de ce passage. Cet auteur sera même en ce cas contredit par l'auteur des quatre lettres, car celui-ci soutient que l'église ne décide que sur des textes si évidens et si notoires, qu'il n'y a que *les fous qu'on renferme*, qui en puissent douter, et par conséquent que de tels textes ne sont jamais sujets à aucune révision. Si au contraire l'auteur de la défense se borne à dire que les conciles postérieurs peuvent souvent redresser pour les point de pure discipline, ce que des conciles plus anciens avaient réglé, parce que *l'expérience des choses*, comme parle le saint docteur, fait découvrir dans la pratique, pour la correction des mœurs des peuples, ce qu'on n'avait pas d'abord si parfaitement connu; nous en convenons, et il ne dit rien

contre nous. Mais quelle différence ne remarque-on pas du premier coup d'œil entre ces deux choses ? L'une est de dire que l'église qui est invariable dans ses maximes générales sur les mœurs, profite néanmoins des nouvelles expériences, pour le choix des moyens particuliers de corriger ses enfans : L'autre est de dire que l'église, incertaine sur le langage de la foi, rétracte dans un concile plénier le jugement par lequel elle a décidé dans un autre concile plénier, qu'un texte est la nouveauté profane de paroles. Dans ce dernier cas l'église se reconnaîtrait elle-même sujette à se tromper et à tromper tous ses enfans, toutes les fois que décidant sur des textes, elle dit de l'un : voilà *le discours fidèle*, et de l'autre : voilà *le discours qui gagne comme la gangrène*. Comme toutes ses décisions se bornent à ces deux points, elle serait sans cesse en danger de tout perdre, dès qu'elle voudrait décider. Saint Augustin était bien éloigné d'une si affreuse idée de l'église, quand il disait aux donatistes, dans le même endroit que nous examinons actuellement : *Nous n'oserions pas prononcer ainsi* (contre la rebaptisation), *si nous n'étions appuyés par l'autorité qui résulte de la très-parfaite concorde de l'église universelle, à laquelle saint Cyprien lui-même eût sans doute cédé, si la vérité de cette*

question eût été déjà éclaircie, et décidée par un concile plénier en son temps. Vous voyez que ce père ne croit pas qu'on puisse douter d'une décision, dès qu'elle est faite sur un texte dogmatique par un concile plénier. Il ne justifie saint Cyprien qu'en assurant que ce père eût sans doute cédé à cette autorité suprême. Remarquez encore que ce qui fait, selon ce père, la force et l'autorité d'une telle décision, n'est pas la formalité de s'assembler. Autrement l'église ne serait jamais infaillible sur aucun article de foi, sans une assemblée universelle du corps des pasteurs; ce qui est faux. Voici donc ce qui doit finir toutes les disputes, en vertu de l'infaillibilité promise : C'est *la très-parfaite concorde*, dit saint Augustin : *universæ ecclesiæ concordissima auctoritate firmati.* N'importe que les pasteurs prononcent étant assemblés dans un même lieu, ou qu'ils le fassent sans assemblée, chacun dans son église, si leur consentement se trouve unanime. Dès qu'ils sont d'accord pour discerner la parole de verité d'avec celle qui la contredit, *la cause est fini* par la *très-parfaite concorde.*

II.

L'auteur de la défense qui a cité l'endroit que nous venons de voir, en allégue

encore un autre du même père. C'est celui où S. Augustin dit (1), qu'un homme peut se tromper en lisant quelque endroit, où Epicure *loue la continence*, et en conclure que ce philosophe *a mis le souverain bien dans la vertu*. Non-seulement, ajoute le saint docteur, *cette erreur est humaine*, c'est-à-dire pardonnable à la faiblesse de notre condition, *mais encore elle est souvent très-digne de l'homme*. Mais qu'est-ce que l'auteur de la défense prétend conclure de ce passage ? Quoi ! parce qu'un particulier, qui raisonne librement en philosophe, peut se prévenir en faveur d'un endroit du texte d'Epicure sans avoir approfondi tous les autres endroits, le texte d'Epicure n'ayant jamais été jugé par aucune autorité supérieure, s'ensuivra-t-il qu'un théologien catholique pourra aussi soutenir contre toute l'église le texte de Jansénius, qu'elle a tant de fois condamné ? Sera-ce *une erreur très-digne d'un homme* et d'un fidèle, que de s'élever au-dessus du jugement de l'église sur la forme des paroles saines, comme il est permis à un philosophe de se prévenir sur un texte philosophique, qu'aucune autorité n'empêche d'examiner librement ?

(1) De util. Cred. c. 4.

III.

S. Augustin ajoute un autre exemple. *Si on me venait dire*, contiuue-t-il (1), qu'*un homme d'un âge mûr, qui me serait cher, a déclaré et même juré en présence de témoins qu'il voulait vivre comme les enfans, tant l'enfance lui était agréable, et si malgré les preuves qu'on me donnerait de ce discours, je m'attachais à croire que cet homme a voulu seulement faire entendre qu'il se plaît à imiter l'innocence des enfans, et si je l'en aimais davantage, serais-je repréhensible, supposé que cet homme tombât effectivement dans les jeux et dans l'oisiveté volage des enfans? Enfin, supposons que cet homme soit mort, après qu'on m'a rapporté son discours, et que je n'ai pas pu l'interroger pour savoir sa véritable pensée, trouverait-on quelqu'un qui fût assez injuste pour me savoir mauvais gré de ce que je louerais l'intention de mon ami dans les paroles qu'on m'en aurait rapportées? Peut-être que nul homme équitable ne craindrait de louer ma bonne volonté et mon jugement, puisque je pencherais, par mon iuclination, à favoriser l'innocence,*

(1) Ibid.

et qu'étant homme je prendrais le parti, dans un cas douteux, de juger en faveur d'un autre homme, quoique je pusse juger contre lui. Enfin, ce père parle ainsi du texte très-obscur qui aurait été écrit par un auteur mort ou absent : *par quelles preuves pourrais-je tellement découvrir l'intention d'un homme absent ou mort, que je pusse en jurer ; puisque quand même il serait présent et que je l'interrogerais, il y aurait beaucoup de choses qu'il me cacherait peut-être sans malice, par ménagement pour autrui ?* Vous voyez clairement que ce père ne veut parler que du secret du cœur d'un homme, qui est impénétrable.

S'il ne s'agissait que de l'intention personnelle et de la pensée intérieure de Jansénius, l'auteur de la défense aurait pu la comparer en quelque sorte avec celle de l'ami, dont saint Augustin fait la supposition, et conclure qu'on n'en peut pas jurer, encore même la comparaison serait-elle très-défectueuse ; car un ami peut donner raisonnablement une bénigne interprétation à des paroles douteuses de son ami, qu'il ne peut connaître que par le simple rapport de personnes, peut-être trop prévenues contre lui. Mais il s'agit ici pour Jansénius d'un long texte, où il s'est expliqué cent et cent fois à fonds d'une manière encore plus précise et

et plus évidente, qu'il n'aurait pu le faire dans une simple conversation. D'ailleurs, qui est-ce qui niera que *dans les cas douteux*, comme parle saint Augustin, *in re dubia*, on ne doive pencher à excuser son prochain, et à supposer en lui une bonne intention ? Mais s'ensuit-il de là qu'il faille soutenir opiniâtrément contre toute l'église, un texte, après qu'elle l'a déclaré hérétique dans le sens propre et naturel qui saute aux yeux ? L'auteur de la défense veut-il qu'il soit permis de juger contre ce jugement de l'église, en faveur d'un texte si inexcusable, à cause qu'il serait permis d'excuser la personne et l'intention intérieure d'un ami *dans un cas douteux*, où l'on serait libre de raisonner selon ses propres vues, et où nulle autorité supérieure ne retiendrait ? Qu'y a-t-il de plus insoutenable que cette comparaison, et que ce soin continuel de confondre les textes fixes et publics que l'église examine par elle-même, avec la pensée intérieure d'un homme déjà mort ou absent, qu'on ne peut plus interroger ? Est-il permis de comparer les paroles douteuses d'un ami, qui, n'ayant jamais été condamnées, peuvent être expliquées bénignement par son ami en toute liberté, après sa mort, avec les textes théologiques, contre lesquels l'église a déjà prononcé une solennelle condamnation ? Nous allons voir

combien saint Augustin est éloigné de cette pensée.

IV.

S. Augustin parle ailleurs ainsi : *Ne vous laissez donc pas surprendre par cette proposition de certaines personnes, qui ne sont pas assez attentives à la règle de la foi et aux oracles des divines écritures; car ils disent que celui qui est le fils de l'homme a été fait le fils de Dieu; mais que celui qui est le fils de Dieu n'a point été fait le fils de l'homme. En parlant ainsi, ils ont eu en vue un sens qui est véritable. Mais ils n'ont pas su exprimer ce vrai sens; car quel sens ont-ils eu en vue, sinon celui-ci, que la nature humaine n'a pu être changée qu'en mieux, et que la nature divine n'a pu être changée en un moins bon état? Or ce sens est vrai. Mais néanmoins, en supposant même la chose ainsi, c'est-à-dire, la nature divine n'étant point changée en un moins bon état, le Verbe ne laisse pas de s'être fait chair.*

Voici les réflexions qu'il importe de faire sur ce passage.

1.° Voilà d'un côté un sens très-véritable, et qui est de foi. De l'autre côté, voilà une locution fausse, c'est-à-dire un texte qui exprime mal ce sens véritable et révélé.

2.° Le sens que saint Augustin suppose que ces personnnes ont *eu en vue*, en se servant de cette locution, est assurément très-forcé et très-éloigné d'être naturel par rapport à leurs paroles. On peut assurer même que ce sens est étranger à cette locution, et que cette locution est très-impropre pour exprimer ce sens. Quiconque dit une locution fausse, dit une locution qui exprime naturellement un sens faux, et qui ne porte point par elle-même le sens véritable dans l'esprit de l'auditeur.

3.° Voilà la distinction du sens personnel d'avec le sens du texte qui est palpable dans saint Augustin, et que ses prétendus disciples y doivent respecter. D'un côté, on ne saurait douter que le sens personnel ne fût pur et véritable, puisque ce père s'exprime en ces termes : *En parlant ainsi, ils ont eu en vue un sens qui est véritable.* Mais d'un autre côté, il est indubitable que ce sens personnel ne passe point hors de l'esprit de ces personnes, qu'il y demeure comme renfermé, et qu'il n'est nullement transmis aux auditeurs par la locution destinée à le transmettre. Tout le sens faux se trouve dans la locution. C'est cette locution, qui, considérée en elle-même indépendamment de la pensée de ces personnes, n'a aucune vraie proportion avec leur pensée, pour pouvoir l'exprimer; elle n'exprime nulle-

ment le sens que ces personnes ont voulu exprimer par elle, enfin elle exprime un autre sens contraire, qui est très-faux. *Mais ils n'ont pas su*, dit saint Augustin, *exprimer ce vrai sens*

Il y a même ceci de remarquable dans cet exemple, savoir, qu'il est étonnant que des personnes fidèles aient pu empoyer une locution si clairement fausse, pour exprimer le sens si véritable que saint Augustin leur attribue. En effet, quand on entend prononcer cette proposition : *Celui qui est le fils de l'homme a été fait le fils de Dieu ; mais celui qui est le fils de Dieu n'a pas été fait le fils de l'homme ;* quoiqu'on soit averti par un si grand docteur, que ceux qui l'ont avancée, n'ont pensé qu'un dogme très-véritable, on ne laisse pas d'être embarrassé à trouver quel peut être ce vrai sens que ces personnes ont voulu faire entendre par une locution naturellement si opposée à la vérité. Aussi est-il certain que quand saint Augustin a dit, *Mais ils n'ont pas su exprimer ce vrai sens*, *Sed veram eloqui non valuerunt*, il a très-bien fait entendre, que ces personnes avaient mal jugé de la valeur naturelle des termes, et que voulant exprimer un sens très-pur et très-véritable, ils n'avaient pas su choisir une locution qui l'exprimât effectivement, mais qu'au contraire elle présentait à l'esprit des auditeurs un autre sens contraire.

5.° D'où vient que cette locution était fausse, quoiqu'elle ne fût employée par ces personnes, que pour énoncer une très-pure vérité? C'est, dit saint Augustin, qu'elle n'est pas conforme *à la règle de la foi et aux oracles des écritures*. C'est que ces personnes en parlant ainsi, n'étaient *pas assez attentives à cette règle*. Ces personnes étaient néanmoins parfaitement *attentives à la règle de la foi* pour le sens: car saint Augustin nous assure qu'elles avaient *en vue un sens qui est véritable*. Il faut donc que ce soit par rapport à la locution que ces personnes n'étaient *pas assez attentives à la règle de la foi et aux oracles des écritures*. Il est donc vrai, selon saint Augustin, que *la règle de la foi et les oracles des écritures*, quand nous y sommes *assez attentifs*, nous règlent non-seulement le sens que nous devons croire, mais encore la locution ou le langage convenable pour exprimer ce sens. C'est faute d'y faire assez d'attention que des personnes qui croient bien, parlent mal de leur croyance.

6.° Ces personnes qui ne sont *pas assez attentives à la règle de la foi* sur les expressions capables de corrompre la foi même, surprennent la multitude, et l'induisent en erreur, à moins qu'on ne soit en garde contre cette séduction. C'est pourquoi saint Augustin dit: *Ne vous laissez donc pas sur-*

prendre par cette proposition, etc. : *Non ergo vobis subrepat*, etc. En effet, une locution qui exprime un sens contraire à la foi, n'en est pas moins propre à surprendre et à séduire l'auditeur, quoiqu'elle n'ait pas été faite avec cette mauvaise intention. La bonne intention de celui qui l'a faite, demeure secrète dans son cœur, et ne peut corriger la signification contagieuse de ces paroles. Quand une personne qui croit le vrai dogme de foi avance une locution, qui par sa signification propre et naturelle exclut ce dogme révélé, alors le péril de la surprise ou séduction est manifeste, selon saint Augustin, parce que si cette locution venait à être usitée et autorisée par l'usage, elle changerait insensiblement les idées des fidèles et leur croyance. Le correctif qui serait dans l'esprit de l'auteur de cette locution, ne passant point avec elle dans celui des auditeurs, cette locution y porterait sans remède tout son venin. Ainsi quand saint Augustin dit, *Non ergo vobis subrepat*, etc., *Ne vous laissez donc pas surprendre*, etc., prenez garde que cette locution *ne se glisse;* il veut suivre précisément la règle de l'apôtre, qui assure qu'un tel discours *gagne comme la gangrène*. Nous verrons bientôt que saint Thomas a suivi la même règle, en disant que par *des paroles déréglées* sur la foi, *on tombe dans l'hérésie*, et

qu'une *locution déréglée* sur la foi *peut être suivie de la corruption de la foi* même. Puisqu'une telle *locution* peut causer *la corruption de la foi*, l'église ne peut pas être assurée d'empêcher cette *corruption de la foi* pour l'accomplissement des promesses, à moins qu'elle ne soit sûre de discerner toujours toute *locution déréglée* qui corrompt la foi, d'avec toute *locution* réglée, qui la conserve.

7.° Saint Augustin emploie tout un sermon pour réfuter cette locution, et pour avertir les fidèles qu'elle pourrait les *surprendre*, ou séduire. Il fait ce sermon tout exprès un jour de Noël, où la solennité attirait une plus nombreuse assemblée. Ainsi la force des paroles de ce père, la circonstance de la grande fête, et le sermon tout employé à cette question, montre que saint Augustin était bien éloigné de croire que l'héréticité de cette locution n'était *qu'un pur fait de nulle importance*. Si les auteurs, ou les défenseurs de cette locution, c'est-à-dire de ce texte, eussent cru qu'il ne s'agissait que d'une pure question de fait indifférente au point de droit, n'auraient-ils pas pu dire à S. Augustin, comme les défenseurs de Jansénius nous le disent aujourd'hui : Vous avez grand tort d'attaquer publiquement au milieu des sacrés mystères, des théologiens sur un fait de grammaire touchant le texte d'un parti-

culier ; nous sommes d'accord pour le sens nécessaire à la vraie foi : ainsi la signification de ce texte est de *nulle importance ?* En effet, supposé que de tels faits touchant des textes soient *de nulle importance* pour la question de droit, il faut avouer que ces personnes auraient eu sujet de se plaindre du saint docteur, qui aurait causé par un si grand éclat, un scandale et un trouble au milieu de son troupeau, pour un point si indifférent au vrai dogme. Que si saint Augustin a eu raison de dénoncer dans une si grande solennité cette fausse locution, et de dire à tous les fidèles, *Ne vous laissez donc pas surprendre à cette proposition*, etc. il faut conclure qu'il importe capitalement pour la sureté du dépôt, que l'église discerne d'abord surement, et rejette par une décision irrévocable toute locution fausse sur le dogme, quoique les auteurs de cette locution s'en servent, sans vouloir altérer le dogme de la foi. Enfin si l'église a besoin de ce discernement pour l'accomplissement des promesses, il est évident que ce discernement si essentiel doit être renfermé dans les promesses mêmes.

8.° Le cas de ces personnes, qui pensaient bien, et qui parlaient mal au rapport de saint Augustin, est précisément celui où l'église peut tomber, supposé qu'elle soit faillible sur les locutions ou textes. Il

y a seulement cette différence que la locution hérétique, que saint Augustin regarde comme si contagieuse dans la bouche de quelques particuliers sans autorité, serait infiniment plus funeste à la foi dans les décrets solennels de l'église universelle. L'église est infaillible, disent les défenseurs de Jansénius, pour connaître et pour croire le dogme de foi. Mais elle peut se tromper, pour l'énoncer et pour le transmettre. Suivant cette supposition, elle peut se méprendre, jusqu'à approuver cette locution ou texte : *Celui qui est le fils de l'homme a été fait le fils de Dieu ; mais celui qui est le fils de Dieu n'a pas été fait le fils de l'homme.* Cette locution est fausse et hérétique dans son sens propre et naturel, selon saint Augustin. Elle nie que *le Verbe se soit fait chair.* Si l'église l'approuve, son approbation est une affirmation formelle de ce texte. Ce serait adopter ce texte et le donner comme une proposition de foi. Alors, quoique l'église eût *en vue un sens veritable*, il serait vrai de dire qu'elle n'aurait *pas su exprimer ce vrai sens*, comme saint Augustin le dit de certains hommes dans son sermon. Elle aurait contre son intention exprimé un autre sens très-impie. Alors la proposition de l'église serait *le discours* qui *gagne comme la gangrène.* Alors y aurait-il quelque pasteur particulier qui fût en droit de dire

à tous les peuples sur l'église universelle : (*Gardez-vous donc de vous laisser surprendre* à son langage. Ne laissez point *glisser* dans vos esprits cette locution ou texte empoisonné qu'elle vous donne comme la pure foi : *Non ergo vobis subrepat*. Loin d'écouter l'église comme si vous écoutiez Jesus-Christ même, défiez-vous de son langage contagieux. Il est vrai que ce qu'elle a pensé est bon et catholique; mais ce qu'elle a dit est hérétique, impie, et blasphématoire. Elle n'a pas été *assez attentive à la règle de la foi et aux oracles des écritures*, quand elle a parlé ainsi dans un concile au nom du Saint-Esprit. Elle a voulu mieux dire qu'elle n'a dit. Elle n'a pas su exprimer le sens révélé. Croyez, non pas ce qu'elle dit, mais ce que je vous assure qu'elle voulait dire. Croyez même tout le contraire de ce qu'elle dit, si vous voulez entrer dans sa pensée. Je sai bien mieux qu'elle, vous faire entendre ce qu'elle veut dire). Quand même l'église parlerait elle-même pour rétracter sa locution, et pour s'expliquer mieux, quelle autorité lui resterait-il, après qu'elle aurait été ainsi convaincue par son aveu formel d'avoir présenté de sa propre main la coupe empoisonnée à ses enfans dans une locution hérétique ? Par où pourrait-on s'assurer qu'elle serait moins capable de se tromper sur une

seconde locution, que sur la première ? Après cette expérience ne devrait-on pas douter de toutes ses locutions, et de toutes ses corrections prétendues ? Cette contradiction avouée ne lui ôterait-elle pas toute autorité, pour régler la foi des chrétiens par le sens propre et naturel de ses expressions ? Quel triomphe serait-ce pour les impies et pour les hérétiques de toutes les sectes, si l'église était réduite à dire : Il est vrai que j'ai donné à mes enfans, au lieu du *discours fidèle, le discours* qui *gagne comme la gangrène* ? Ce n'est pas tout ; car si elle se croyait faillible sur les textes, il faudrait qu'elle ajoutât de bonne foi. (Je ne suis même assurée que moralement, comme les personnes bien sages le sont en parlant, que ma seconde locution destinée à corriger la première, n'est point encore un second poison, que je présente par méprise contre la vraie foi). Quel est le fidèle qui n'aurait pas horreur d'entendre ce discours ? Quand on applique à l'église selon le principe du parti, cette prétendue erreur de fait sur une locution que saint Augustin rapporte comme arrivée à des particuliers, on comprend aussitôt l'insuffisance d'une infaillibilité, qui ne serait que morale ou *naturelle*. Quel est le chrétien nourri dans une humble docilité pour l'église, et dans la consolation des promesses, qui pourrait s'em-

pêcher de boucher ses oreilles, si on lui venait dire ? (Moralement parlant il n'est presque pas possible que l'église donne à ses enfans pour régler leur foi, une locution contagieuse qui contredise la révélation. Il est vrai qu'il n'est pas promis à l'église qu'elle ne tombera jamais dans ce malheur sans ressource, mais il faut présumer, sans promesse, et sur de simples apparences humaines, que ce malheur, qui serait le naufrage de la foi, n'arrivera point) ? Y a-t-il sur la terre quelque enfant de Dieu, qui pût s'imaginer que saint Augustin a cru l'église capable de *surprendre* et de séduire ainsi les fidèles contre la foi, faute d'être *assez attentive à la règle de la foi même et aux oracles de l'écriture,* dans la dispensation de la parole de vie, qui lui est confiée ?

V.

Le saint docteur écrivant au comte Pascentius arien, dit, il est vrai, touchant le terme de consubstantiel, que (1) *c'est le plus grand excès de la contention, que de disputer sur un nom, quand on convient du fonds de la chose.* Mais il veut prouver seulement en cet endroit-là, qu'encore que le mot de consubstantiel ne se trouve point dans l'écriture, quant aux syl-

(1) Ep. olim. 74, nunc. CXXVIII. n. 4.

labes, il y est néanmoins quant au sens; et c'est ce qui ne fait rien à notre question. Il faut ajouter que saint Augustin avait dit un peu au-dessus à cet arien ces paroles : *Vous avez dit d'abord, que vous croyez en Dieu le père tout-puissant, invisible, non engendré, incapable (c'est-à-dire immense) et en Jesus-Christ son fils, Dieu, né avant les siècles, par lequel toutes choses ont été faites, et au Saint-Esprit. Après avoir entendu ces paroles j'avais repondu que jusque-là vous n'aviez rien dit qui fût contraire à ma croyance, et qu'ainsi supposé que vous écrivissiez ce discours, je pourrais y souscrire.* Ensuite saint Augustin répéta *qu'il était prêt à souscrire, et que ces paroles pouvaient être les siennes.* En effet tout ce discours de Pascentius était très-catholique dans son sens propre et naturel. Rejeter un tel texte, et le croire faux, ce serait nier la divinité de Jesus-Christ. Les plus zélés défenseurs du vrai dogme ne peuvent qu'approuver un texte si pur. Mais s'ensuit-il que saint Augustin voulait qu'on se contentât d'une telle formule, et qu'il offrit de renoncer à toute autre formule encore plus développée contre l'arianisme ? Nullement. Au contraire il persiste à vouloir soutenir le terme de consubstantiel. *Vous avez anathématisé*, dit-il à Pascentius, *Arius et Eunomius, en criant. Puis vous*

m'avez demandé avec empressement d'anathématiser le consubstantiel, comme s'il y avait dans le monde quelque homme qui portât ce nom, de même qu'il y en a eu deux nommés Arius et Eunomius. Vous voyez que ce père se joue de la demande de Pascentius, et qu'il soutient également deux choses ; l'une que le texte proposé par cet arien est tellement catholique dans son vrai sens, que tout fidèle doit l'approuver, et peut y souscrire sans aucun scrupule ; l'autre que cette formule est insuffisante dans les circonstances du temps, et après la décision de Nicée, en sorte qu'on ne pourrait ni condamner ni abandonner le terme de consubstantiel, sans ébranler la foi et sans être rebelle à l'église. Ainsi cette objection qu'on pourrait faire contre nous, se tourne pour nous, quand elle est bien examinée.

VI.

Loin de rien relâcher sur le consubstantiel, ce père parle ainsi (1) : *C'est ce terme de consubstantiel que les pères catholiques affermirent dans le concile de Nicée, contre les hérétiques ariens, par l'autorité de la vérité, et par la vérité de l'autorité. Ensuite, ce terme ayant été*

(1) Contra maximin. l. II. c. XIV. n. 3.

moins bien entendu qu'il ne fallait, à cause de sa nouveauté, quoique l'ancienne foi l'eût introduit, et un grand nombre d'évêques ayant été trompé par un petit, l'impiété de l'hérésie essaya sous l'empereur Constantius hérétique, de renverser ce mot. Mais peu de temps après, la liberté de la foi catholique prévalant, quand ont eut compris la force de ce mot, comme on le devait, le mot de consubstantiel fut soutenu universellement par la foi saine. Le saint docteur soutient aux ariens, qu'ils doivent *avoir horreur de dire que Dieu produit dans son sein un fils d'une substance différente de la sienne. Que si vous avez*, dit-il (1), *horreur de ce dogme, comme vous le devez, et si vous le rejetez avec nous, louez enfin et embrassez avec nous le concile de Nicée, et le terme de consubstantiel.*

1.° Remarquez que selon saint Augustin le mot de consubstantiel a été *affermi* par le concile : *firmatum est ;* ce qui exprime une décision fixe et irrévocable à jamais.

2.° Il appuie l'établissement de ce terme sur deux fondemens. L'un est *l'autorité de la vérité*. C'est que ce terme est vrai dans son sens propre et naturel, en sorte que si on raisonnait sans recourir à la décision

(1) Ibid. c. 18. n. 1.

de l'église, on le trouverait convenable et nécessaire dans l'examen le plus rigoureux. L'autre fondement est *la vérité de l'autorité.* En effet, rien n'est plus véritable dans la religion, que *l'autorité* suprême de l'église, pour fixer irrévocablement les textés qui doivent conserver le dogme révélé.

3.° Saint Augustin remarque que la multitude des évêques de Rimini ne comprit pas assez *la force* du terme de consubstantiel, et se trompa sur ce terme, sans se tromper sur le dogme; c'est-à-dire que cette grande assemblée se trompa sur ce qu'on veut nommer aujourd'hui une question grammaticale indifférente au dogme, *un pur fait de nulle importance*, sans se tromper sur la question de droit. En vérité oserait-on dire que l'église universelle dans un concile libre pourrait tomber dans l'erreur où tomba l'assemblée de Rimini, dans laquelle tout fut désespéré pour la foi, selon le langage de saint Jérôme?

4.° Le consubstantiel si violemment combattu, fut *soutenu universellement par la foi saine : Catholicæ fidei sanitate longè latèque defensum est.* L'église ne se relâche jamais sur ce terme, et c'est *la foi saine* ou la santé de la foi, qui ne peut souffrir qu'on l'abandonne.

5.° La conclusion de saint Augustin est que les ariens, s'ils veulent se réunir à

l'église, doivent *embrasser avec nous le concile de Nicée et le terme de consubstantiel.* On ne reçoit point l'un sans l'autre : l'église, le concile et ce terme sont inséparables.

CHAPITRE XIV.

De saint Léon.

Ce saint et savant pontife écrivant (1) à l'évêque d'Aquilée désapprouve qu'on ait reçu *à la communion catholique des prêtres, des diacres, et d'autres clercs* pélagiens, sans avoir auparavant *exigé* d'eux *une condamnation de leur propre erreur.* Voici la condition à laquelle il permet de les laisser dans l'église. *Qu'ils condamnent*, dit-il, *par des déclarations évidentes les auteurs de cette erreur superbe, et qu'ils détestent tout ce que l'église universelle a rejeté avec horreur dans leur doctrine, enfin qu'ils expliquent par des protestations claires et complètes, qui soient souscrites de leurs propres mains, qu'ils embrassent et qu'ils approuvent en tout tous les décrets des conciles que l'autorité du Siège apostolique a confirmés pour*

---

(1) Epist. VI, alias 86.

éteindre cette hérésie. Qu'on ne trouve rien ni d'obscur ni d'ambigu dans leurs paroles; car nous savons qu'ils usent d'artifice, en sorte qu'ils croyent avoir sauvé tous leurs sentimens, s'ils peuvent réserver la moindre parcelle de leur pernicieuse doctrine, en la séparant des dogmes qu'ils doivent condamner. Comme ils font semblant de condamner et d'abandonner toutes leurs formules, pour pouvoir plus facilement se glisser en secret, si on ne pénètre pas leur langage, ils emploient toute leur subtilité trompeuse à établir que la grâce de Dieu est donnée selon les mérites des hommes qui la reçoivent. Ce père ajoute. *Que ceux qui veulent paraître corrigés, se justifient contre tous les soupçons, et qu'en nous obéissant, ils prouvent qu'ils sont à nous. Si quelqu'un d'entre eux, clerc ou laïque, refuse de satisfaire à des commandemens si salutaires, qu'il soit chassé de la société de l'église, de peur qu'en perdant son ame, il ne dresse des embûches au salut d'autrui.* Voici ce qui résulte de ce discours.

1.° Il s'agit d'un formulaire que saint Léon ordonne qu'on fasse *souscrire de leur propre main* par tous ses prêtres, *diacres, et autres clercs* suspects.

2.° Il veut qu'on leur fasse condamner dans ce formulaire, mais par les termes les

plus *évidens*, *les auteurs* de cette doctrine, c'est-à-dire les textes par lesquels ces auteurs ont exprimé leur erreur, et sur lesquels l'église les a condamnés.

3.° Il regarde comme décidé par *l'église universelle*, tout ce qui est compris dans *les décrets des conciles* particuliers qui avaient été tenus contr'eux, et que *l'autorité du Siège Apostolique avait confirmés*.

4.° Il prétend que cette souscription du formulaire soit une *protestation claire et complète*, que ces hommes *embrassent et approuvent en tout*, c'est-à-dire croyent d'une croyance intérieure, absolue, et sans restriction, *tous les décrets de ces conciles*, en les prenant avec une simplicité religieuse dans leur sens propre et naturel.

5.° Ce père ne permet point qu'on laisse examiner à ces hommes les textes qu'ils croiront pouvoir approuver ou n'approuver pas, condamner ou excepter de la condamnation. Il veut que l'église leur fasse absolument la loi, et que leur conscience même ne fasse que suivre, sans hésiter, la décision entière de l'église sur les textes, auxquels on les fera souscrire. Ainsi ce père recommande qu'on ne laisse aucun mot *obscur ou ambigu* dans les textes qu'on leur présentera, et il veut qu'ils reçoivent ces textes avec une croyance intérieure, qui soit sans restriction.

4.° Les textes que ces hérétiques dressoient pour justifier leur foi, loin d'être [illegible] et [illegible], comme l'auteur des quatre lettres le dit en général de tous les textes des hérétiques, étoient éblouissans et captieux. Ils paroissoient *condamner et abandonner* toutes leurs précédentes *formules*. Mais un mot qui *sauvoit la moindre partie de leurs sentimens* leur suffisoit pour conserver tout leur venin, et pour éluder toute autorité par des souscriptions spécieuses. Il étoit même difficile d'entendre leur artifice, de pénétrer leur langage trompeur, et de trouver les termes par lesquels on pouvoit leur ôter tous leurs faux-fuyans. Ainsi l'église décidoit avec une autorité absolue, et alloit même jusqu'à vouloir assujétir le fonds des consciences, pour ses décisions contre ces textes obscurs et captieux.

5.° Saint Léon, loin de permettre à ces hommes de distinguer le droit d'avec le fait, d'excepter le fait, de se retrancher dans le silence respectueux, et de soutenir que l'église peut se tromper, tant sur les textes qu'elle veut faire condamner, que sur ceux auxquels elle commande de souscrire, tranche au contraire toutes ces vaines contestations par une autorité qui ne souffre aucun examen. *Qu'en nous obéissant*, dit-il, *ils prouvent qu'ils sont à nous*. La seule manière de prouver qu'on appartient à l'église, selon ce

grand pape, c'est de condamner tout texte qu'elle condamne, et de souscrire à tout texte qu'elle présente.

8.° Enfin *si quelqu'un d'entr'eux*, ajoute-t-il, *refuse de satisfaire à des commandemens si salutaires*, c'est-à-dire *à souscrire* aux textes présentés par l'église, à en *embrasser*, et à en croire le sens propre et naturel, enfin à condamner, sans exception ni distinction, tous les textes dont elle exige la condamnation expresse et absolue, *qu'il soit chassé de la société de l'église*. De tels hommes sont contagieux. En se perdant ils perdent les autres. Ils corrompent la foi des peuples. Il ne s'agit point de disputer avec eux, ni de les laisser raisonner, encore moins écrire dans la communion catholique. Il faut, ou les ramener de leur égarement en exigeant d'eux des preuves décisives d'un vrai repentir, et d'une docilité sans bornes, ou *les chasser de la société de l'église*, comme des hommes qui n'en connaissent pas l'autorité.

CHAPITRE XV.

Du texte de Nestorius.

I.

L'AUTEUR de la défense et ceux des lettres, qui se retranchent toujours dans la distinction des faits douteux et contestés, d'avec les faits notoires et non contestés, ont bien senti qu'on pourrait les presser sur le fait de Nestorius. Voici comment l'auteur de la défense tâche de l'éluder. *Les orientaux*, dit-il, *ne disaient pas qu'ils ne contestaient que le fait de Nestorius et non pas le droit.* Il ajoute dans la même page. *Les orientaux avaient plusieurs expressions contraires à la foi, quoique dans le fonds ils fussent orthodoxes* (1). Voilà Jean d'Antioche avec la nombreuse troupe des évêques affectionnés comme lui pour Nestorius, qui selon l'aveu de l'auteur de la défense ne croyaient point son hérésie, et qui ne le soutenaient qu'en lui attribuant une doctrine saine. Puisque *dans le fonds il étaient orthodoxes* selon cet auteur, ils ne contestaient rien sur *le droit*. Ils ne pouvaient donc

(1) pag. 150.

contester que sur le seul prétendu *fait;* savoir, sur des textes ou *expressions contraires à la foi*, qu'ils croyaient pures. Voilà précisément une dispute sur le seul fait, c'est-à-dire sur la seule signification des textes. Voilà précisément le cas dont il s'agit aujourd'hui. Le concile d'Ephèse se rendit-il sur ce prétendu fait ? Se contenta-t-il du silence respectueux à l'égard de Jean d'Antioche, et de tant d'évêques orientaux qui étaient tout autrement considérables que le parti caché des défenseurs de Jansénius ne l'est en nos jours, où l'on ne voit pas un seul évêque déclaré pour eux ? Le concile qui avait décidé ce prétendu fait sur les textes de Nestorius, permit-il à ce grand corps d'évêques de temporiser ? Leur permit-il de dire que le concile n'avait pas examiné assez longtemps les textes, et qu'il avait été faillible dans ce jugement ? Ne fallut-il pas dire anathème à Nestorius, c'est-à-dire à son texte, sous peine d'être soi-même anathématisé ? *Que quiconque n'anathématise pas Nestorius*, dit le concile (1), *soit anathème.* Il fallut que tous ces orientaux, malgré leur prétendue évidence naturelle, vinssent s'unir au concile dans un anathème si absolu. En vain l'auteur de la défense soutient que *ces orientaux ne disaient pas qu'ils ne contes-*

(1) 3. tom. conc. pag. 501.

taient que le fait de Nestorius, *et non pas le droit*. Dans les disputes de fait, chacun accuse d'ordinaire son adversaire d'erreur aussi sur le droit. En ce point, les orientaux ne fesaient que ce que font actuellement les défenseurs de Jansénius, qui accusent leurs adversaires de ne combattre le texte de Jansénius, conforme à celui de saint Augustin, que pour renverser la doctrine de ce père, et pour mettre en sa place le dogme demi-pélagien. Cette différence entre les orientaux et les défenseurs de Jansénius, est donc imaginaire. La conformité est entière en ce point.

II.

L'auteur de la défense s'écrie (1) : *Il faut donc des exemples qui prouvent que l'église ait commandé la souscription des faits à ceux mêmes que l'on savait en avoir des doutes bien fondés. Or, on est bien assuré que M. de Chartres n'en trouvera jamais de cette sorte, et qu'il n'entreprendra pas même d'en chercher*. A peine peut-on se fier à ses propres yeux en lisant des paroles si étonnantes. De quoi s'agit-il ? C'est sans doute de prouver que l'église s'attribue une autorité infaillible pour juger des textes. Cet auteur veut-il que pour lui prouver que

(1) Pag. 148.

l'église

l'église a exercé une autorité infaillible sur les textes, on lui montre *des exemples*, dans lesquels elle ait *commandé la souscription* pour des textes, sur lesquels elle savait que les particuliers avaient *des doutes bien fondés* ? C'est vouloir qu'on lui prouve que l'église est infaillible sur les textes, en montrant qu'elle s'y est peut-être trompée. Car il est manifeste que si les particuliers ont *des doutes bien fondés* sur la décision, il y a un fondement solide pour croire qu'elle s'y est peut-être trompée, et qu'elle n'y est pas infaillible. L'église aurait sans doute tort de commander la souscription contre un texte, à des gens qu'elle saurait avoir *des doutes bien fondés*, pour croire que l'église faillible en ce point y a effectivement failli. Rien n'est donc plus hors de propos que de demander *des exemples qui prouvent que l'église a commandé la souscription.... à ceux mêmes que l'on savait en avoir des doutes bien fondés*. Car si l'église est infaillible sur les textes, elle ne commandera jamais la souscription pour aucun texte, sans être assurée par la promesse même, que personne ne peut avoir à cet égard *des doutes bien fondés*. Mais pour procéder sérieusement, il aurait fallu demander des exemples où les particuliers entêtés en faveur d'un texte contagieux, se soient imaginés avoir *des doutes*

bien fondés contre la décision de l'église, et où l'église sans avoir aucun égard à leurs prétendues raisons, leur *ait commandé la souscription* à son décret. Or c'est précisément ce que nous trouvons dans l'exemple de Jean d'Antioche et de tant d'autres evêques orientaux. Selon l'aveu de l'auteur de la défense, *ces orientaux* étaient *dans le fonds.... orthodoxes*. Ils ne se trompaient que sur *des expressions contraires à la foi;* c'est-à-dire qu'ils ne se trompaient que sur des textes, et qu'ils n'erraient point pour le sens. Les voilà donc dans le même cas où sont aujourd'hui les défenseurs de Jansénius, quoi qu'en dise l'auteur de la défense. Il est donc vrai qu'*ils ne contestaient que le* prétendu *fait, et non pas le droit*. Ils prétendaient sans doute avoir *des doutes bien fondés* contre la décision du concile d'Ephèse. Les pères du concile savaient parfaitement que tant d'évêques orientaux croyaient avoir *des doutes bien fondés*, ou plutôt des preuves convainquantes de l'erreur de fait du concile. Ces évêques orientaux furent-ils écoutés? Les laissa-t-on en liberté dans le silence respectueux? L'église ne leur *commanda*-t-elle pas *la souscription*, malgré leurs clameurs, sur l'évidence prétendue? Ne voit-on pas qu'on les réduisit à regarder leur prétendue évidence, comme une évidence purement imaginaire? Ne voit-on pas qu'on assujétit

leur conscience même au joug de l'autorité de l'église ? L'église n'exigea point d'eux une souscription purement extérieure et trompeuse. Elle exigea donc leur croyance sincère, malgré leur prétendue conviction. C'est sans doute exercer une autorité supérieure à la raison et à la conscience même : par conséquent, c'est exercer une autorité infaillible. Que l'auteur de la défense ne demande donc plus *des exemples ;* qu'il ne dise plus : *On est bien assuré qu'on n'en trouvera jamais de cette sorte, et qu'on n'entreprendra pas même d'en chercher.* En voilà un qui saute aux yeux.

III.

L'hérésiarque Nestorius (1) lui-même se retranchait dans la question de fait sur son propre texte, comme on s'y retranche aujourd'hui pour celui de Jansénius. Il s'agissait des textes de Nestorius, qui ont été nommés *Quaterniones* dans le concile d'Ephèse. Nestorius se plaignait de ce que l'Egyptien, c'est-à-dire S. Cyrille, avait prévenu le pape saint *Célestin, qui était trop simple, pour pouvoir pénétrer avec subtilité la force des dogmes.* C'est ainsi que les novateurs critiques et dédaigneux supposent d'ordinaire que les supérieurs ecclésiastiques

(1) Tom. 5, oper. Theodoreti per Joan. Garn. pag. 554.

ont manqué de lumière, ou n'ont pas suffisamment examiné leurs ouvrages en les condamnant. Ensuite, il dit que l'*Egyptien avait envoyé ses textes à Rome pour le convaincre sans réplique, comme si*, ajoute-t-il, *j'avais décidé que Jesus-Christ est un pur homme, moi qui dès le commencement de mon épiscopat ai publié une loi contre ceux qui diraient que Jesus-Christ est un pur homme.* Voilà Nestorius qui soutient qu'on entend mal son texte, et que par pure erreur de fait, on lui fait signifier l'hérésie qu'il ne signifie nullement. De même que les défenseurs de Jansénius soutiennent que l'église s'est trompée, en imputant au texte de cet auteur le sens monstrueux de la grace nécessitante de Luther et de Calvin, et en le condamnant dans ce sens impie qu'il n'a point; Nestorius soutenait aussi que S. Célestin, et toute l'église, s'étaient trompés en attribuant à son texte le sens de *Jesus-Christ pur homme*, et en le condamnant dans ce sens impie, qui lui est étranger. Nestorius ajoutait que l'Egyptien avait *cousu ensemble des morceaux détachés de son texte, de peur que la suite de ce texte ne découvrît la calomnie.* Il assurait que cet adversaire avait *ajouté certaines choses à ses discours*, qu'il en avait *tronqué quelques autres*, qu'il avait *rasemblé tout ce qui était dans ses textes*

sur ce que le Seigneur s'est fait homme (de dominica humanatione) et qu'il avait supprimé les louanges qu'il avait données dans ses écrits à la divinité de Jesus-Christ; qu'enfin, il avait transposé certains endroits pour rendre la fausseté vraisemblable par cet arrangement.

Le plus ardent défenseur de Jansénius ne saurait maintenant parler plus précisément que Nestorius le fesait dans ce discours pour se retrancher dans la prétendue question de fait sur son texte. Il épuise toutes les raisons par lesquelles on peut prétendre qu'un texte a été altéré, tronqué et pris à contre-sens. D'ailleurs, on ne peut point alléguer ici cette notoriété tant vantée, dont le signe essentiel, selon nos adversaires, est l'*aveu de l'auteur même ou de ses sectateurs*. Nestorius, auteur, réclame sur son propre texte. Jean d'Antioche, Théodoret, une foule d'évêques, réclament aussi. Le concile d'Ephèse ne décidait donc point sur cette notoriété universelle, qui est l'unique ressource du parti. Cependant le concile anathématise, et les textes, et l'auteur accusé des textes qu'il a composés, et tous ceux qui, sous prétexte d'erreur de fait sur ces textes, refuseront de prononcer cet anathème absolu. Le concile veut assujétir les consciences. Qu'y a-t-il de plus décisif pour son infaillibilité en ce point?

IV.

Théodoret qui n'avait point encore anathématisé le texte de Nestorius, et qu'on avait privé de son Siége, se présente dans l'action huitième du concile de Calcédonie. Ce saint et savant évêque ne contestait point sur le droit. *Dans le fonds*, il était *orthodoxe*, comme les autres orientaux, amis de Jean d'Antioche, l'étaient, de l'aveu même de nos adversaires. Ce saint et savant évêque ne croyait aucune des erreurs de Nestorius. Il croyait seulement que Nestorius n'avait jamais voulu enseigner ces dogmes hérétiques, et il expliquait trop bénignement dans un sens très-pur les textes de cet hérésiarque. De là vient que le concile l'appellera bientôt *un docteur catholique*. C'est le cas le plus favorable où l'on pourrait mettre un défenseur de Jansénius. Théodoret ne dispute donc que sur le seul prétendu fait, sans contester en rien le droit. Voilà un fait certainement contesté, et contesté par un saint docteur, qui est une des plus grandes lumières de tout l'orient ? Il n'était pas le seul qui le contestait, et on sait quelle foule d'évêques orientaux avaient suivi en ce point Jean d'Antioche.

Théodoret se présente en demandant qu'on

lise son libelle (1), *afin qu'on connaisse quels sont ses sentimens. Les très-révérens évêques crièrent : Nous ne voulons laisser rien relire.* L'auteur de la défense voudrait faire entendre que ce n'est là qu'une clameur confuse de quelques évêques, et non pas une résolution du corps du concile. Il parle avec mépris de ces *cris tumultuaires......... On en vint*, dit-il (2), *jusqu'aux clameurs les plus emportées*. Mais il devrait prendre garde, que par une réponse si odieuse et si inouie, il renverserait l'autorité la plus constante des conciles. Rien n'est si ordinaire dans les points les plus importans, que ces conclamations soudaines et paisibles, où tous les pères d'un concile pleins du même esprit, ne font tous ensemble qu'une seule voix. Plus ils sont d'accord, moins ils ont besoin de délibérer, et ce *cri* qui est commun sans être *tumultuaire*, ne signifie que la plus parfaite unanimité sur quelque point qui n'a besoin d'aucune délibération. C'est ainsi que l'assemblée de l'église naissante ayant appris des apôtres (3) le commencement de la persécution, tous ensemble étant *unanimes*, *élèverent leur voix*, et prononcèrent les

---

(1) Tom 4, conc. Calced. conc. act. 8. pag. 619 et 620.
(2) Pag. 154.
(3) Act. c. 4. v.

mêmes paroles. Si peu qu'on lise les conciles, on voit sans cesse des exemples de ces conclamations sur les points les plus importans, où tous les évêques ne pouvaient ni hésiter, ni être partagés.

En veut-on un exemple décisif dans le premier et le plus célèbre de tous les conciles ? Cet exemple épargnera au lecteur la peine d'en lire beaucoup d'autres ? C'est Théodoret même qui nous le rapporte. *Un petit nombre* d'évêques, dit-il (1), *dont j'ai déjà fait mention*, et six autres qu'il nomme, *s'opposaient à la doctrine apostolique, et défendaient Arius. Quand ils eurent dressé une formule de foi, ils la présentèrent au concile. Mais aussitôt qu'elle eut été lue, tous la déchirèrent, l'appelant bâtarde, et semblable à un enfant né d'un adultère. Comme il s'éleva contre eux un grand tumulte de tous les évêques, qui les accusaient de trahir la foi, ceux-ci s'élevèrent étant épouvantés, et ils furent les premiers à excommunier Arius, excepté Secondus et Théonas. L'impie ayant été ainsi chassé de l'église, les pères, après avoir dicté d'un commun accord la formule de foi, qui est encore aujourd'hui en autorité dans les églises, et qu'ils l'eurent confirmée par leurs souscriptions, finirent le*

(1) Hist. l. 1, c. 7.

concile. L'auteur de la défense dira-t-il que les pères de Nicée ne firent que *des cris tumultuaires* contre cette formule captieuse qui leur fut présentée par les évêques Ariens ? On ne fit que lire ce texte, et aussitôt *il s'éleva un grand tumulte* contre les évêques qui l'avaient présenté. Il n'y eut aucune délibération. L'indignation des pères prévint tout raisonnement. Au lieu de mettre en doute si cette formule était digne d'être autorisée ou non, et de donner tranquillement tous les suffrages l'un après l'autre, toute l'assemblée commença par la rejeter avec horreur. *Tous la déchirèrent*, c'est-à-dire que la multitude des évêques se hâta de la déchirer. On cria qu'elle était *bâtarde*, *et comme un enfant né d'un adultère*. Ceux qui l'avaient présentée furent appelés *traîtres contre la foi*. Dans ce *grand tumulte*, les évêques ariens abandonnent leur formule, et *sont les premiers* à faire ce qu'on veut. Des critiques téméraires ne pourraient-ils pas dire que ce *tumulte*, cette confusion, ces cris outrageux contre des confrères, avant que d'avoir délibéré dans les formes, montrent de la partialité et de la passion ? Si le texte de Jansénius avait été condamné et déchiré sans délibération, comme cette formule présentée par des évêques, le parti ne dirait-il pas que la condamnation serait obreptice et irrégulière ? Mais ne voit-on pas que plus les

évêques sont d'accord sur un point déjà développé, moins ils ont besoin de délibération entr'eux ? On était déjà au fait; la matière était préparée de loin. Du premier coup-d'œil, tous voyaient la même chose. L'indignation des évêques, quand elle est uniforme, montre l'unanimité contre l'erreur, sans montrer ni désordre ni confusion. Pourquoi donc veut-on regarder comme *des cris tumultuaires* de quelques évêques, le cri commun de tous les pères du concile de Calcedonie qui demeurent fermes à rejeter Théodoret, jusqu'à ce qu'il eût condamné absolument et sans restriction le texte de Nestorius, et sa personne par rapport à son texte ? Cette conclamation si soudaine et si unanime montre combien les évêques étaient d'accord entr'eux pour croire l'église infaillible, quand elle déclare qu'un texte est hérétique.

Théodoret se voyant pressé, parla ainsi : *J'ai été nourri dans la saine doctrine. Je l'ai prêchée. Je rejette et je tiens pour étranger, non-seulement Nestorius et Eutyches, mais encore tout homme qui n'a pas des sentimens catholiques.*

Vous voyez que cet évêque ne faisait par ces termes qu'une condamnation de Nestorius qui paraissait vague et conditionnelle. Il le mettait en général avec tous ceux qui pouvaient avoir embrassé une doctrine hé-

rétique; mais il ne reconnaissait point décisivement que le texte de Nestorius exprimait certainement le dogme impie qu'on lui avait attribué. Ses paroles bien examinées, semblaient se réduire à ce langage. Je condamne tout homme, et Nestorius même, aussi bien qu'Eutyches, supposé qu'ils se trouvent avoir enseigné quelque hérésie. C'est précisément ainsi que les défenseurs de Jansénius disent tous les jours : Nous condamnons le texte de Jansénius et tout autre texte, s'il se trouve que les cinq hérésies y soient enseignées. Faut-il s'étonner si les pères du concile, qui voulaient exiger de Théodoret un aveu sincère, précis et absolu de l'héréticité du texte de Nestorius, s'écrièrent alors d'une commune voix pour le rejeter ? *Dites clairement anathème à Nestorius et à ses dogmes : anathème à Nestorius et a ceux qui l'aiment.* Voilà ce que l'auteur de la défense ne craint pas de nommer un *procédé si déraisonnable* (1).... *un procédé aussi étrange, etc. une ardente passion.* Mais c'est en vain qu'il veut faire regarder comme une clameur passionnée et injuste de quelques évêques, cette conclamation paisible et unanime de tous les pères du concile, qui avaient raison de rejeter cette condamnation, puisqu'elle leur pa-

(1) Pag. 156.

raissait vague et conditionnelle contre un texte hérétique. En vain cet auteur (1) s'efforce de faire entendre que ces évêques entestés ne voulaient pas souffrir que Théodoret joignît la condamnation d'Eutyches avec celle de Nestorius, et qu'ils ne le traitaient d'hérétique, qu'à cause qu'il ajoutait Eutyches à Nestorius. Parler ainsi, c'est rendre tout le concile odieux et le tourner en dérision. C'est même le faire contre la vérité manifeste. Car le concile prenait le discours de Théodoret dans le sens d'une proposition vague et conditionnelle, et il s'attachait unanimement à vouloir un aveu singulier, précis, absolu, et sans restriction de l'héréticité du texte de Nestorius. Quoi qu'il en soit, quand même il serait vrai que les paroles de Théodoret étaient en elles-mêmes suffisantes et absolues pour condamner Nestorius, quand même on prouverait que les pères du concile auraient mal entendu ce discours, il n'en serait pas moins évident que tous les pères étaient d'accord pour exiger la condamnation précise et absolue de Nestorius, sur laquelle ils croyaient voir que Théodoret ne parlait pas assez décisivement, et qu'ils ne furent contens, qu'après qu'ils crurent avoir obtenu de lui cette condamnation absolue.

---

(1) Pag. 157.

Alors Théodoret parla ainsi : *En vérité je ne le dirai point, si ce n'est en la manière que je connais qui peut plaire à Dieu.* Selon les apparences il craignait de blesser sa conscience par une proposition absolue et sans restriction. Après avoir protesté qu'il ne songe point à rentrer dans son Siège, qu'il n'a *aucun besoin d'honneur*, et qu'il est seulement venu pour prouver qu'il est *orthodoxe*, il ajoute, *et j'anathématise tout hérétique qui ne veut pas se convertir.* Il revient toujours à sa proposition qui paraît vague et tout au moins suspecte d'être conditionnelle. Il paraît laisser le fait en suspens. Il dit encore : *J'anathématise Nestorius et Eutyches et tout homme qui dit et qui croit qu'il y a deux fils.* Qu'y a-t-il de plus suspect que cette affectation de ne mettre jamais Nestorius qu'en commun, et de ne paraître le condamner qu'en cas qu'il se trouve avoir enseigné l'hérésie ? Pourquoi refuser de dire simplement et sans addition, anathème à Nestorius, supposé qu'il crût les textes de cet auteur véritablement hérétiques ? Le concile crut voir de plus en plus que cette condamnation n'était pas absolue, et les pères crièrent encore : *Dites ouvertement anathème à Nestorius, et à ceux qui pensent comme lui.* Vous voyez qu'ils ne veulent qu'une seule chose, savoir, l'aveu absolu du prétendu fait, Théodoret, qui ne pou-

vait se résoudre à le donner ainsi, répondit: *Je ne le dirai point, si je n'explique comment je le crois. Or je crois.* A ces mots les pères l'interrompirent, en criant d'une commune voix : *Il est hérétique; il est nestorien : faites sortir cet hérétique.* Voilà ce que fait l'église. Quand elle croit qu'on refuse de croire les décisions qu'elle fait en vertu des promesses contre *le discours qui gagne comme la gangrène*, elle conclut aussitôt unanimement qu'on nie la promesse en ce point, et qu'on ne veut conserver le discours contagieux, que pour favoriser la contagion. Alors elle dit de tout homme qui refuse l'aveu précis et absolu de l'héréticité d'un texte, ce qu'elle a dit, même du saint et savant évêque Théodoret: *Il est hérétique..... Faites sortir cet hérétique.* Ce prétendu fait emporte avec soi le droit. C'est être hérétique que de nier la promesse, en vertu de laquelle l'église discerne la parole de vie d'avec la parole empoisonnée des novateurs.

Enfin Théodoret parla en ces termes : ANATHÈME A NESTORIUS, *et à celui qui ne dit pas que la vierge Marie est Mère de Dieu, et qui divise en deux fils le Fils unique de Dieu qui est indivisible. Pour moi j'ai souscrit à la définition de foi et à l'épître du très-saint et très-aimé de Dieu, le seigneur archevêque Léon, et*

je pense ainsi, et sic sapio. Alors tout le concile croit voir un anathème suffisant contre Nestorius. Alors on reconnaît que *tout doute est levé, parce que* Théodoret *avait anathématisé Nestorius devant* le concile. Alors tous les évêques par une acclamation unanime parlèrent ainsi : *Théodoret est digne de son Siége.... Que l'Église reçoive ce docteur orthodoxe.* Indépendamment de toute subtilité de dispute, voici quatre points incontestables. 1.° Les pères du concile ne voulurent jamais recevoir Théodoret, qu'après qu'ils se crurent assurés qu'il reconnaissait absolument et sans restriction l'hérétécité des textes de Nestorius. 2.° On ne peut imputer cette fermeté qu'au concile entier, puisque si quelques évêques eussent voulu par des *cris tumultuaires* contre l'ordre et la liberté de l'assemblée, tyranniser la conscience de Théodoret, et lui extorquer un aveu *d'un fait de nulle importance* pour la foi, le concile n'aurait pu tolérer cette iniquité affreuse, sans y participer. Il est donc évident que l'Église a cru pouvoir anathématiser Théodoret, s'il eût refusé de croire le prétendu fait qu'elle avait décidé. Il en faut dire autant d'Ibas, évêque d'Edesse. 3.° Ce sont les mêmes évêques qui avaient dit, *Mettez dehors l'hérétique*, qui disent *Théodoret est digne de son Siége.* Or il est évident que quand le texte

fait parler tous les évêques en faveur de Théodoret, on doit entendre que c'est tout le concile qui parle. Donc on doit entendre aussi que tout le concile parlait pour exiger l'anathème absolu. 4.° On nous demande des exemples de *fait contestés*, où l'église se soit attachée à soumettre les esprits à son autorité suprême : en peut-on désirer de plus décisifs et de plus solennels que ceux qu'on vient de voir ?

FIN DU TOME SEIZIÈME.

TABLE

De ce qui est contenu dans ce seizième Volume.

TROISIÈME Instruction pastorale.

Fin de la Table.



